

المسامره شرح المساييره ، لابن أبى شريف ،  
 محمد بن محمد - ٩٠٦ هـ . كتب فى القرن  
 الثانى عشر الهجرى تقديرا .

١٢٠ ق ٢٣ س ١٥x٢٠ سم  
 نسخة جيده ، خطها نسخ معتاد حسن . طبع

٥١١٤

الاعلام ٧ : ٢٨١ الكشف : ١٢٢  
 ١ - أصول الدين أ - المؤلف  
 ب - تاريخ النسخ ج - شرح المساييره .







شرح الكمال ابن أبي شريف علي المسامرة لابن الهمام

مما اذعم به سبحانه علي عبده

الراجعي منه زيان

الانعام مصطفى

ابن محمد پيرام

غفر

لها

١٢٤٧

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم النخطوط"

الرقم: ٥١٤ - ف ١١٤٨ / ٢ -  
العنوان: المسامرة - شرح المسامرة -  
المؤلف: محمد بن محمد بن أبي شريف -  
تاريخ النسخ: الثاني عشر -  
اسم الناسخ: -  
عدد الأوراق: ١٤٠ -  
ملاحظات: -  
- - - - -



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم  
 محمد الخد راسم على صفات الكائنات ولان توحيده. ورغم سطورها رسائل معلنة بوجوده  
 وجوده الى كافة عبيده. والصلوة والسلام على افضل من حياه من فضله عز وجل.  
 محمد اعظمه والتموا على اهل بيته بنصره دين الله وتأييده وتأييد سنته وجماعته  
 صاحبته في تقويم العقيدة وتبديده. **وبعد** فهذا توفيق لكتاب العائدية في الفقه  
 الحنبلي في المأخرة. تأليف شيخنا الامام العلامة ابي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن  
 محقق عصره كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الله بن عبد الحميد الشيرازي  
 الهام حاد صريح بالرضا ان صوب الغمام وبواه مولاه مؤيد في دار السلام  
 قدس في قريته بمكانه وتقرير مقاصده وحزير معافده. سألنا من الله  
 سبحانه النفع به. وتكن قرأه اوراقه. وعين فهمه بعد ان فهمته انه تعالى ولي كل خير.  
 وبه العون والتوفيق والعصمة. قال الخليف رحمه الله ورضي عنه بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله افترج كتابه بالبين والتميز اقتداء بأسلوب الكتاب المجيد وعلماء  
 بروايات حديث الابداء كلها في رواية لابي داود وابن ماجه والثاني في  
 على اليوم والليله كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو امر موعر رواية لابن حبان  
 وغيره كل امر ذي لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اقطع. وفي رواية للامام احمد في مسنده  
 كل امر ذي لا ينبغي ذكر الله فيه فهو اقطع. وفي رواية للامام ابن ابي عمير في مسنده  
 اورد في المسند على التردد وفي رواية اورد في الخطيب في كتابه الجامع  
 لافاق الروي واداب السامع كل امر ذي لا لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم  
 اقطع. وفي الابداء بالبداهة والحمد لله معاملة بكل منها لان الابداء هما الابداء  
 بحمد الله وذكرا لله ولفظ بسم الله الرحمن الرحيم ولفظ الحمد لله فان قيل انما  
 الابداء حقيقة بسم الله الرحمن الرحيم من صفات اللطيف واما الحمد لله فمن

في اعلاه  
 صحاح

ونبينا محمد

عن جملة المبداء بسم الله الرحمن الرحيم فالجواب انهم ما معتمد راجب بوجوب  
 احدهما ان الابداء محمول على اللفظ الذي يعتبر محمدا لا الحقيق فالكتاب العزيز مبداه  
 عرفه العاقل بجملة ما كما يستعمل في تسميتها بهذا الاسم والكتب المصنفة مبداه  
 الخطبة التي هي البسملة والحمد والتشهد والصلوة حيث تضمنتها الثاني ان  
 المبدأ بالابداء اعلم من الحقيق والاضافة فالابداء بالاسم حقيقة وبالجملة  
 الى ما بعده وقد ارجب بغير ذلك كما لا يطيب به ما فيه من دفع وتكلف والبداهة بسم  
 الله متعلقة بمحذوف تقديره هذا بسم الله اول ف هذا الكتاب والبداهة للملابسة  
 على جهة التبرك فيكون المعنى متبركا باسم الله اول ف او لم يتوفا يكون التبرك في  
 تأليف الكتاب ووضع الجملة لانه ابتداء خاصة فذلك كان اولي من تقدير  
 ابتداء والله اعلم للذات الواجب الوجود المستوجب لصفات الكمال ومحمل الكلام  
 على كماله الجملة باعتبار الارتيان والاشتقاق ومم هو على اشتقاق الاسم  
 ومباحته نروج الاسماء الحسنى ومطولات كتب التفسير والكلام والرحمن  
 الرحيم اسمان عربيان نبيا للغة من الرحمة واحسن معنى الرحمة رقة في القلب  
 وانقطاع في غنى النفع والاحسان على من رقة له وهذا الله محال ورحمته  
 للعباد اما ارادة الانعام عليهم ودفع الضر عنهم فيكون من الصفات المحفية  
 واما نفي الانعام والدفع فيكون من صفات الافعال وحمد الله تعالى هو البناء  
 عليه بصفاته وافعاله واما تعريف مطلق الحديث الوصف بالجميل الاخير اى اوبانه  
 التنا باللسان على الجميل الاخير اى فانه لا يتناول التنا على الله تعالى بصفاته فانه  
 لتعاليم عن وصفها بالحدود عند اختيار فانه معنى الحدوث وما ذكره الجواب  
 عن ذكره بعض هؤلاء الكشاف تعسف ظاهر واللام في الحمد يصح كونها للجنس  
 وعليه صاحب الكشاف وكونها للاستوائ واليه ذهب الجمهور واللام في الحمد يصح  
 كونها لاختصاصه وكونها للاستحقاق فالنقائير اربعة وعين كل منها فالعبارة والة  
 على اختصاصه تعالى بحمد الحمد اما على الاستوائ في كل طائفة وهو ظاهر او المعنى



كل من خص به تعالى او سخطه واما على الجسد فبالا لزام لان المعنى ان جسد المحي احد  
 مختص به او سخطه ويلزمه ان لا يثبت وزد منها غيره اذ لو ثبت وزد منها  
 لغيره كان الجسد تابنا له وضمته فلم يكن الجسد مختصا ولا مستحقا وذلك مناف  
 لمذلول الجسد ثم ان جملة الجسد اجبارية لفظا ومعنى وكونها انشائية بمعنى ان  
 قائل الجسد منسوخ لشيء على الله تعالى سبحانه بمعنى صا وصوره ان كل من خص به او  
 سخطه تعالى معنى لغوي لا بناء وكونها اجبارية اصطلاحا اذ ليس معنى الانشاء  
 التعديل للشيء اصطلاحا وقد راعى المصنف رحمه الله براءة الاستعمال بالاشارة الى  
 معظم الغايات من الذات الواجب الوجود بقوله له والاصناف الالهية واما  
 والنبوات بقوله باري الامم الاخره والبارى العنصر وقيل الى الف خلقا برشا  
 من النفاوت والتفاوت في منسب انواع الحيوان او خالقها قال تعالى وما من ذات  
 في الارض ولا طائر يطير فيها الا امم امثالكم ومنسوخ فخرج الالهة امم بعد  
 او خالقهم كذلك خلقا برشا مما ذكره والالهة تطلق كعاد واللائق منها هذا الجاهل وقد  
 يخص بالحيات الذين ثبت اليهم نبى وهم باعتبار البعثة اليهم ودعايتهم الى  
 الله يستنون امم الدعوة فان امنوا او كفروا منهم مستحق المؤمنين امم الحكمة  
 ومولى النعم اى ما خال الامور انعم بها على ما هذا لا يجرى والامداد بالبقاء ومن  
 السمع والبصر وسائر القوى الكافرة والباطنة وكفاية التكميل ودفع اعلى  
 وضموم من سعة الرزق ونفاذ الامر والهي والرفعة وغيرها الذى لا  
 يحكم اى حكمه وما قضى بوقوعه وعدم وقوعه ولا مانع كما اعطى وقسم لان  
 كل شئ في قبضة ومقدر على ما يشاء اذ هو مالك لكل شئ سبحانه المستفاد  
 وجوده بالقدم وبيان معناه واعلم انه قد ذكر استحقاقه المصنفين في  
 خطبة لفظ الموقر بصفة الفعل وكذا المقصد والمقدس وخصوصا مع ان الاسماء  
 توقفت على المخرج وهو قول الاستوى ولم يرد ذلك سمي وان ورد اصلها  
 كالواحد والاصدا وما ينحو معناه كالقدوس بالنسبة الى المقدس وقصد

برياح

المستفاد

وحسنه فاطلاقا اما على قوله العاقل ايا بكر الباقين وصورته يجوز اطلاق اللفظ عليه  
 اذ هو الصافي به ولم يوصف نقضه ان لم يرد به سمع او على تحارصه الاسلام والامام  
 الرازي من جواز الاطلاق دون توقيفه الوصف حيث لم يوصف نقضه دون الاسم لان  
 وضع الاسم له لا يفرق بغيره بخلاف وصفه تعالى بما معناه ثابت له وقد سطر الكلام  
 على معنى هذه الصيغة صفه تعالى بما يعين مراجعته من فائتة شرح الغايات وقوله  
 الحاكم على من سواه بالقضاء والعدم تنبيه على انه قد ورد بالقدم مستفاد بالبقاء ايضا  
 وفي قوله ثم يعيد بعد انما هم فصل القضا بينهم فياخذ المظلم من ظلم اى من ظلمه  
 تنبيه على ان الحكمة في العادة فصل القضا بين المظلم وظالم وقد ورد في الحكمة  
 اعادة اليهم لهذا التناصف وفي قوله ويجزى كل نفس بما عملت حسب ما علم قوله وقدر  
 به العلم من عملها وجزائه ويندار كبعثه من شاء ومن شاء عنه انتم حري على  
 من ذهب اهل السنة والجماعة من ان كلامه العلى وجزائه راجع الى الحكمة الالهية فلو  
 شاء تعالى اناب الطائفة ولا اوجد منه طاعة وان العاقل في الحكمة ان شاء عفا عنه  
 وان شاء عذبه خلافا لاصل الاعتدال فيه وسيا ذلك في محله الامر كله لا يتسأل  
 عما فعلوا وحكم اى حكمه او اودعه من الحكمة خلقا مخلوقا له ولابد من مصنوعة  
 او على الحكمة من ذلك وفيه اشارة الى انه تعالى لا يجب عليه شئ فكذا يجب اصل الاعتدال  
 والصلوة وصحة من الله تعالى الرحمة خصص الانبياء من بين سائر البشر بالفرادى بالكلية  
 بالرحمة بلفظ الصلوة تعظيما لهم والسلام وهو تحية معناه الاعاء بالسلام على  
 عبده ورسوله سيد الوهب والجمع المبعوث الى الانس والجن وهم يقرعون باسمه  
 انفس تبينها على الاستغناء بهذا الوصف عن التصريح بالاسم بل بوضع شجرة  
 انفراد به هذا الوصف جدا يعنى بلوغه عن التصريح بالاسم اذ لا مرة في انه  
 المخصوص بعبادة ولله ادم ولا فانه المخصوص بالبعثة الى الانس والجن  
 كافة بالشرح القويم المستعمل على المصالح والحكم العاقل فيهما بالاعباد المحترفين  
 ذلك لهم على شئ عينا ترتب تحفة ومادة على شئ مفيد كما هو مقتضى هذا الشئ

انفسا لرحمة عذله  
 احسن



لأنها باعثة على شريعتها كما قيل له كلام بعضهم كقول المعتزلة بأن  
أفعالهم تعلق بالاعراض أو الفروع لا بالعلم أقدم الفاعل على فعله وهو متعلق  
أن يفتنه شئ على شئ عليه السلام وعلى الوحي معادن الفاعل رتبة الفاعل  
أي الصفات التي تختص بها والكلام أي الجود وهو مادة ما ينبغي للعوض  
كثرة الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لأن الصلوة الأولى واقعة قبل ذكره  
بوصفه صلى الله عليه وسلم كما مر آنفاً والثانية واقعة بعد ذكره بوصفه أكثر إليه  
امتثال لأمره الموكلة بالصلوة عند ذكره كما رواه الترمذي وغيره وآلار  
أما أصل الأصل كما اقتصر عليه الكشاف وهو هذا ألا أن يقول إذا رجع إليه  
بقراءة أو رأي أو غير ذلك كما ذهب إليه الكشاف وتجرع بعض المتأخرين وقد ضمن  
الشيخ عند الشافعي رحمه الله عنه بلفظ من بني كاشم وأطلب ابني عبد مناف  
من بين سائر من يرجع أصله ومن بين من يرجع إليه بقراءة الدليل الجليل في  
الفتايات في قسم الفروع والفتنة وقيل له أصله الأثون وغيره الأقربون وهو  
بريد النقيب قد نبأ ورثني عبد شمس وبني نوفل ابني عبد مناف لأنهم في  
رتبة بني كاشم في القرب منه صلى الله عليه وسلم وصحبه اسمهم صاحب بعض  
الصحابة وهو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً ومات على الإسلام  
وإن تخلت ردة وقوله ما ضايع وفل أي غاب ومطهر عت أي تابع نزوله  
وانسجم أي سال معصوده بما يبد الصلوة بكرة تعاد الدنيا كان زوال كل من  
الاضافة والافول ونزول الغيث وسيلانه زوال الدنيا وانقضاء مدتها  
ويحتمل أن يراد بهذا التأييد قوله ما ضايع وفل أي غاب ومطهر عت أي تابع نزوله  
وانسجم كثر الصلوة بتكرار ذلك وعقب الصلوة بالسلم الموكلة فقال وسلم كما  
امتثال لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليماً وبعد أن هذا الغاء التأييد أو ما  
على قدرها من قوة من الكلام والافول وعوض عنها وضرباً من بيان كسب  
تأليف الكتاب وهو أن بعض الفقهاء من الأخوان في الله تعالى كان يشرح في قراءة

قراءة الرسالة القدسية للامام المجتهد في الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن  
أحمد الخزاز الطوسي رحمه الله تعالى رحمه واسكنه داركرامته وهي الرسالة التي  
كتبها لأهل القدر من مفرقة ثم أودعها كتاب قواعد العقائد وهو كتاب من كتب  
الأجلاء في علم أصول الفقه التي كتبت إلى أبي عبد الله أختصرها وأجبت أنا إيفاد كثر  
فتمت على هذا القصر من فضل الاختصار فلم يستمر عليه إلا نحو مائة من الأصول  
أو كما كتبت وتعرف في طر السخا زيارات على ما في الرسالة التي كتبت إليها  
أراني الذي يربني أي يخلف في الروية القليلة التي هي الركن أي أن ذكرها أي تلك  
الزنايات مهم فاصدح في العقائد وأنه تجميع الفروع كذا في النسخ وأعلمه أعرفه  
الطالب وحصل فيه تقديم وتأخير أي طالب تحرير العقائد وأطالب اختصار الرسالة  
فلم يزل هذا الاستحسان أو كتمان يزداد حتى فزع التأليف عن الفصل الأول  
وهو قصد الاختصار المحمد فلم يبق الكتاب مستقلاً لكثرة زيادته غير أنه يسايره  
أي أنه يساير كتاب الامام العزالي كسمي بالرسالة القدسية في تراجم كثر ترتيبها  
وبديع أسلوبها وزدت عليها أي على التراجم أي رايسها فأنتم بعد هذا مقدمة  
في صدر الركن الأول وربما أوردت صاحب تراجم عديدة في نسخة واحدة كما فعل في تراجم  
الركن الثاني اختصاراً أو تزييناً بالفتنة وهي تسهيل أدلة العلم لا يسهل أي  
ليكون سهلاً على الأوساط والمبتدئين ليعرفوه وصاحبه هو والده سبحانه لا سواه  
أسأل أن ينفعني من هذه الأثرة وينفع به من قرأه في الأثرة فإنا النفع فيها هو  
الأعلى والقصده المأمور أنه تعالى الحق لكل جميل الكرم وهو صريح المحب وكما في  
صحيحه لو قيل سبحانه وسبحه كتاب المسيرة في العقائد الجيدة والأثرة لأنه سائر  
تراجم كتاب الامام العزالي بمعنى أنه تراجمها وأن فالترتيب في بعضها وكسيرة في الأصل  
مخالفة من السيرة وهي أن يسير الركنين المتكاملين أطلق صاحبها تراجمها في كتاب  
كتاب الامام العزالي تراجمه ويختصر كتاب المسيرة بعد المقدمة أي يختصر ما عدا المقدمة  
منه في أربعة أركان معقودة للكلام في معرفة الذات والصفات والأفعال وحرف

طالب

أرجو

صحيح



الرسول وخاتمة معقودة الكلام في الايمان والاسلام وما يتصل بهما ووضعها  
الاركان الاربعة مأخوذة من الغزالي ايضا فانه عقد في كتاب الاعيان فصل الكلام في الايمان  
والاسلام وما يتعلق بهما عقب تمام الرسالة القدسية **الركن الاول** معقود الكلام  
الركن الثاني في ذات الله تعالى **الركن الثالث** معقود الكلام في صفاته تعالى **الركن الرابع**  
معقود الكلام في افعاله تعالى **الركن الخامس** معقود الكلام في هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وسمى ويختص كل ركن منها بعشرة اصول **الركن الاول** في معرفة الله تعالى ويختص  
بعشرة اصول وهي العلم بوجود الله تعالى وقدمه وبقائه وان لا يسبح بوجه ولا جسم  
ولا عرض ولا تختص بحجته ولا مستقر على مكان وان لا يرى وان لا يحد **المقدمة**  
تعريف الحق اي فن علم العقائد الكبرية في علم الكلام وبيان موضوعه وما كانت  
مقدمة الكلام التفصيلية في الحق اخرها اما هذا الحق ليعلقها الشروع في الكلام على  
التفصيل في موضوعها وما قبلها انما هو كلام في ترتيب الكتاب في الكلام على الحق الحسي  
بالكلام هو معرفة النفس ما عليها من العقائد المنسوبة الى دين الاسلام بهذا الدلالة على  
اي من جهة العلم كونه تلك العقيدة علمية اكثر العقائد وطنا في بعض منها والاعراض  
بالنفس هذا الانسان كما هو قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فلكم من نفسه واحدة  
والعلم العلم الذي هو العلم بالحق كونه من صفات او عقل او عادة والنظر في حكم  
الذي هو الرابع وهو التوفيق مأخوذة من قولنا يا حنيفه رضي الله عنه الحق معرفة النفس  
مالها وما عليها غير ان يا حنيفه رضي الله عنه عرف الحق الشامل للفقهاء المتعارفين وهو  
علم الاحكام الشرعية الشرعية والفقهاء الكبار وهو العلم بالاحكام الشرعية الاصلية  
اي الاعتقادية والكسب فقد عرفنا اننا فقط قوله تعالى لا اله الا الله لا اله الا الله  
اباها الجاهل لانها للنفس لا عليها وهي ليست من معقودات الكسب لكن قوله ما عليها  
يشمل معرفة وجوب الواجبات الشرعية وتحريم المحرمات الشرعية فافهمها بقوله من  
العقائد المنسوبة الى دين الاسلام والاضافة في بيانها وسياها بيان معنى الاسلام  
في الحاشية ثم ان كان المراد بها ما طلب طلبا فاما اي ما هو واجب ومحرم عليها

اي في قول الحق في التوفيق ما عليها

عليها فيخرج به معرفة نذب الحنوبيا وكراهة المكرهات وان كان المراد بها ما طلب منها  
فعلها او تركها طلبا فاما او غير هازم فيخرج معرفة النذب وكراهة المكرهات ايضا بقوله الحق  
والله له في ديني دليل وهو ما يمكن التوفيق في النظر في المطلوب جبري واعتباري لا محالة  
ليسا ولا التوفيق ما قبل النظر او الاول قبل ان ينظر فيه والصحيح وهو النظر من  
جهة الدلالة احرازها عند الفاسد او لا اعتبار به وانما الحق ان يفهم الى اعطائه التقليد  
بالجبرية احرازها عند الكوفة لانه انما يعرف بعد مطلوبه بنصه وقوله عن الدلالة من  
بقوله معرفة ما ذكرنا في هذا الدلالة وهو صحيح وانما التقليد غير كاف في الحق  
واعلم ان انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد وبشيء الفكر قد يكون لطلب علم  
او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون لذلك ومنه اكثر حديث النفس فمعرفة مسائل الاعتقاد  
كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له وما يمتنع عليه من ادلتها فرض عين  
على كل مكلف فيجب النظر ولا يجوز التقليد وهذا هو الذي رجمه الامام الرازي  
والامدي واکرماد النظر بدليل اجمالي اتانا النظر بدليل تفصيلي يتمكن معه من ازالة  
الشك والزام المتكبرين وارتداد المسترشدين ففرض غاية في حق اعتاقلين له  
واما غيره ممن يخشع عليه من الخوف فينبى الوقيع في الشبهة والاضلال فليس له  
الخوف فيه وهذا الحق الذي اتفق عليه من السلف عن الانتقال بعلم الكلام  
وتعيين محال وجوب العلم بمعرفة تعالى ومعرفة صفاته الذاتية ومحال وجوب الظن  
ببعض شروط النبوة وكيفيته اعادة الكبر والرسالة في العباد وكيفيته اعاد  
استناد من خارج لامن التوفيق فقوله وتعيين مبتدأ خبره قوله من خارج وقوله  
والظن عطف على العلم وما عدا ذلك احوال او نعت وقوله كسب في شروط النبوة  
يشير الى المذكورة فقد اختلفوا في شرطها فاشترطوا الجبرور وذهب البعض الى  
انها غير شرط كما سنده في محله ان شاء الله تعالى والآلة من الجاهلين ظنية واعا كسب  
اعادة الكبر ومعرفة محالها ظنية وصحانها جبري وهو ان يقال ان تمنع  
وجوب اعتقاد شرط الدلالة وتفصيل المعادة حتى لو لم يعبدهم سمي

بشيء



وتحليلها عن اعتقاد يتعلق بها او بما اشبهها لم يتصور عليه عقاب لان الواجبة الايمان  
بالانبياء صواب من ثبت يقينهم بآياتهم لانهم يثبتون من ثم يثبت يقينهم  
وجوب الايمان به اجمالا والواجبة الايمان بالعادة صواب اعتقاد ان الله تعالى يحيي الموتى  
ويستغفر لهم الحسن او ان لم يتعلق لنا اعتقاد يقينهم بآياتهم فانما انما اعتقادنا وما  
اشبهها ليس بما يجب على النفس معرفة فلا يتجوز ادخاله في التوفيق بقوله فلان بعض  
وقد يثبت صحة الاسلام في كتابه لا يقتضيه عدم وجوب الاعتقاد في اشياء مما يثبت  
الحال وبالله التوفيق واما السؤال فيمن الظن ان ادلت متواترة معني والفتا  
الكتفي مفيد للقطع وتقدير رادة الكيفية فالقدر اعتدك بين الكيفية متواترة معني  
وصواب ان المسئلة عن الرب سبحانه والنبى صلى الله عليه وسلم وحسنه فاللحق ما  
الحاصل من توفيق علم الكلام بان العلم بالاعتقاد الديني عند الادلة اليقينية وقوله  
والحاصل منها اشارة الى ايراد علم التوفيق وجوابه عن اتمام الايراد فهو ان يرد  
على عكس التوفيق ما حصل من الاعتقاد معاد الى مرة ثانية من اعادة النظر في  
الدليل فانه معذور من علم الكلام مع انه ليس بموقف انما هو تذكركما سبقت معرفته  
حاصل عن الالتفات الى الدليل الذي سبق النظر فيه وحصلت المعرفة عنه من قبل  
فالتوفيق غير جامع واما الجواب فهو منه ان الحاصل انما من اعادة النظر معذور  
من علم الكلام مطلقا انما يعتد به باعتباره حصوله او لا اذ هو المعروف واما باعتبار  
حصوله الثاني فليس منه اذ ليس بموقف فهو خارج عن التوفيق من حيث هو كذلك  
اي من حيث انه معاد واصل من حيث حصوله الاولى من النظر في الدليل او لا  
وصحى اي هذه اطينة حيث تباينة وانما انفق يكون معاد ولا يخفى بعد معرفة  
ما قدرناه ان الذي يقتضيه علم التوفيق هو اعتقاد لعادة النظر دون شيان  
الحاصل بالنظر الاول ولذلك النظر بحيث اجتمع الى الاكتمال باستيفان نظر جديد فالحال  
ولا اعتد به علم التوفيق عن هذا النظر الثاني موقف وهو من علم الكلام من هذه  
الحيثية ايضا ولا اعتد به علم التوفيق وقد اورد في التوفيق ايضا انه لا يشاور

انما كانت اعادة النظر

لا يشاور لم يباحث الامامة مع انهما من علم الكلام لذكرهما في كتبه واجب عني كون  
مباحث الامامة من علم الكلام وقد اشار المحقق الى هذا الايراد وجوابه بقوله  
ومباحث الامامة ليست من علم الكلام بل هي من العلم وبيان ذلك ان مباحث الامامة من العلم  
بالعلم المتعارف لان القيام بها من احوال الكفايات وذلك من الاحكام العملية  
دون الاعتقادية ومحل بيانها كتب الفروع وصحى مسطورة فيها واما كانت معني  
في علم الكلام لانه لما ساعدت في الامامة من احوال البديع اعتقاد ان فائدة محكية كثر  
من الفوائد الاسلامية مشتملة على فروع الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم رجت  
في علم الكلام لانه الاعتناء بالعلم من احوالها تنتمي لفائدة علم الكلام على  
ان بعضهم اذ علموا في علم الكلام فقالوا لعلنا نعلم من احوال الصانع تعالى والنبوة  
والامامة والاعتقاد وما ينشأ من ذلك ووجه ادخالها ان من مباحثها ما هو اعتقاد في  
العلم كاعتقاد ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان  
ثم علي رضي الله عنهم واعتقاد انهم في الفضل كذلك والحق في ذلك كما ينبغي وحكمه  
ان شاء الله تعالى والبيان بحسن قوله من العلم تنبيه على انه علم الكلام من العلم  
غيرها كالكلام في النبوة لانه من مباحث الفروع ايضا وموضوع اي موضوع في علم الكلام  
الذي يبحث فيه عن احوال الذات ومنه توضح جرم وحدية التي باعتبارها علم واحد  
وحيث ان من سائر العلوم هو العلم بالحق الذي يحل عليه ما لا يشك فيه من عقيدة دينية  
او مبدأ ذلك فانه يبحث فيه على وجه الباري تعالى كالفهم والوحدة والعلم والقدرة والارادة  
وخصه وعما يشبه عليه كحدوث والتعدد والجسم وخصه وعما احوال الجسم والروح  
من الحدوث والافتقار الى التركيب من الاجزاء وقوله الفنا وخصه وكل ذلك يبحث  
عن احوال العلم فاذ قيل الباري تعالى فاذ علم او الباري تعالى فاذ علم او علم او كونه او  
الجسم فاذ علم او عاده بعد فناء حق فقد علم على العلم ما صار مع عقيدة دينية واذ  
قيل الجسم كمن اجزاء الفردة مثلا فقد علم على العلم ما صار مع مبدأ العقيدة  
دينية فان ترك الجسم دليل على افتقاره الى الكون له واما عدل المحقق عن قول المحقق







امر ممكن فلا بد من مرجح لا فو عن ذلك الوقت على قدم علم وتأخره عنه لانه التبرجح بلا مرجح  
 محال **واما** المقدمة الاولى وهي قديم العالم حادث فاعلم اولاً ان العالم كسائر اجسام  
 واعراض ما جوهره مالم يقا بمذاته بمحضه لا يفتقر الى ما يقوم به والوجود ما يفتقر الى محل  
 يقوم به وقد يعبر عنهم بدلالة الجوهر بالاجسام وعلمهم في اعراضهم في اللغة بمعنى  
 وان كانا الجسم اخص من الجوهر اصطلاحاً لانه اختلف من جوهره في اكثر من جهة الخلف  
 في اقل ما يتركب منه الجسم على ما بين هذه الخطوط والجوهر يصدق بغير الخلف وبما يتركب  
 اذا تقرر ذلك فاعلم ان اعراضه قد استدل كغيره لاثبات المقدمة الاولى بحدوث الباعث  
 واستدل على حدوثها بوجهين نبه على الاول منها بقوله فالاعراض ظاهرة لا يختار  
 الى الخلف بوقت حدوثها دون ما قبله وما بعده كما مر ونبه على الثاني منها بما تضمنه  
 حدوث الاجسام بقوله وهي ايضا قائمة بالجسم متفجرة في تحققها اليه فاذا ثبت حدوث  
 ثبت حدوثها التوقف وجودها على وجوده ويدل على حدوث الاجسام انها لا تخلو عن  
 الحركة والسكون وهي حادثان ومالا تخلو عن الطوائف من حوادث هذه ثلث دعوى  
**اما** الاولى وهي ان الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون فظاهره لان من عقل جسم  
 لا ساكن ولا متحرك كان عن ربح التوهم العقل ناكبا وعكس الجهد راكبا هذه عبارة  
 صحيحة الاسلام الحافذ معنا من الرسالة النفاحية لشيخ امام الحرمين **واما** الدعوى  
 الثانية وهي ان الحركة والسكون حادثان فقد استدل عليها اعراض بطريقين اشارة  
 الى الاول منها بقوله فاشبهه من تعاقبها اي كون كل منهما ما يعقب الاخر في خلفه  
 عند ذهابه ومن انقضاءها اي ذهابها وانكاد ذهاب كل منهما عند وجود الآخر  
 مشاهدين اي في ذلك التعاقب والانقضاء حدوث كل منهما بعدد وماتم ثبت هذا  
 من الاجسام لا ساكن كالجبال مثلا يجوز عليه الحركة بزلزلة مثلا وغيره وقوله  
 وغيره يعني عن قوله مثلا والعكس وكذا يجوز عقلا قلب اي قلب الجبال الى الارض  
 عليه بقوله اظلالها وكيفية او خاسد او حديد وجوزة اي تجوز  
 ما ذكر من الحركة والقلب تجوز في وقوع الحوادث على محلها وعلى الحوادث حادث

التوهم بالذات  
 وسعول العقل  
 الذي

تفسير

مكتسب

حادث على تسعين في اثبات الدعوى الثالثة وانشار الى الطريق الثاني بقوله ولان السابق  
 فقوله ولان عطف على قوله فاشبهه من تعاقبها والاشارة الى الثاني وهي حدوث الحركة  
 والسكون فلان ما شوبهه الى افره ولان السابق اي من الحركة والسكون لو ثبت  
 قديم السكون لا عدمه على ما بين في وجوب بناء الباري جل ذكره في الاصل الثالث من ان  
 وجوده القديم متحقق ذاته فلا يخلو عنها وجوز طرأ اليه الصد على محل وجوده تجوز العدم  
 على فنده الذي كان بذلك المحل او لا ضرورة ان الصد ينحصر على اجتماعهما على محل فالتجوز  
 المذكور باعتبار النظر الى الصد الطارئ تجوز الطرأ به بالنظر الى فنده وجوده تجوز  
 العدم على صد الصد والاولى ان تجوز الطرأ به يستلزم تجوز العدم لانه هو **واما**  
 الدعوى الثالثة وهي ان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فلو لم يكن اي فبرها  
 انه لو لم يكن كذلك لكان قبل حادث حوادث لا اول لها مرتبة كما تقول الفلاس في  
 حوادث الاصل اي مركانها اليومية فام يتحقق ما لا اول له من الحوادث ثم تنسب التوهم  
 الى وجود الحوادث الحاضرة لان الحركة اليومية المعينة مشروط بوجودها بانقضاء  
 ما قبلها وكذلك الحركة التي قبلها مشروط بمثل ذلك فاعلم ضرورة انقضاء ما لا اول له  
 محال لانك اذا لاحظت الحوادث الحاضرة لم تنفك عما قبله فلاحظه وصلى  
 على الترتيب ثم نقض النهاية ودفعها لانه لا نهاية له من الحوادث في الوجود محال  
 والاى فان لم يكن ما ذكرنا من عدم انقضاءها الى نهاية لكان لها اي لتلك الحوادث  
 اول وهو خلاف المفروض فوجود الحوادث الحاضرة محال على التفسير لانه لازم محال  
 وهو وجود حوادث لا اول لها فكن اي الحوادث الحاضرة ثابت ضرورة فاشبهه من  
 وهو وجود حوادث لا اول لها فكن اي فلانقضاء وجود حوادث لا اول لها انتهى  
 ملزم وهو كون ما لا يخلو عن الحوادث قدما فيثبت نقيضه كما اشار اليه بقوله  
 ولا يخلو عن الحوادث حادث وبعد ثبوت ذلك نقض في اثبات حدوث العالم  
 فصد العالم حادث واذا ثبت حدوثه كان افتقاره الى الوجود معلوما بالضرورة  
 كما قدمه صدر الاستدلال وذلك مذكور في اصوله كما ان المعنى اي المقصود

وهذا العالم لا يخلو عن الحوادث  
 ولا يخلو عن الحوادث حادث



بالاسم الذي هو الله فكله الجلالة اسم لذات الواجب الوجود والسمي بصفات  
الكمال الذي يستند اليه اي وكل موجود وانهم في معنى كلمة الجلالة عبارة اخرى  
وهي انه اسم للحقيقة العظمى والعين القوية المستلزمة لكل بسوئية وقد بينت  
في كل جلال وكمال استلزامه لا يقبل الا تلك كما هو وجه ما وما في الاركان الثلاثة  
الاولى من هذا الكتاب واصلها كالمشرح لهذه العبارة **الاصل الثاني** انه اي البارئ  
تعالى لا اول له اي لم يسبق وجوده عدمه وهذا التفسير القديم يسمى على ان  
القدم في صفاته تعالى بمعنى الازلية التي هي كونه وجوده غير متفتحة لا بمعنى  
مطاول الزمان فمن ذلك وصف المحييات كما في قوله تعالى كالوجود القديم وليس  
القدم معنى زائدا على الذات قال حجة الاسلام والافتقار ليس تحت لفظ القديم  
في صفاته تعالى سوى اثبات وجوده ونفي عدم سابق فلا تظن ان القدم معنى  
زائد على ذات القديم فليترك ان تقول ذلك لكن البعض ايضا قد قدم زائدا عليه  
وسيل الى غير نهاية انتهى واستدل على اثبات صفة القدم بقوله لانه لو كان  
حادثا افتقر الى محدث فستفقد الكلام الى ذلك المحدث فان كان قدما فهو المحدث  
بالله اي فهو سمي كلمة الجلالة والاي وان لم يكن قدما فادنا وتلقا الكلام الى  
محدثه وهكذا فان تسلسل الى نهاية لزم عدم حصول حادث حتميا اصلها كما ذكرنا  
في الفصل السابق من ان الالهي هو وجود وجود حوادث لا اول لها يستلزم  
استحالة وجود الحادث الحاضر وهو خلاف المعلوم ضرورة بل اللزوم منها  
باولي اي بطريق اولي مما ذكرناه اي من الطريق الذي ذكرناه في استلزام حوادث  
لا اول لها استحالة وجود الحادث الحاضر لانه هذا التسلسل على اي ترتيب معلول على  
مكل مرتبة من مراتبه على وجود ما يليها غير ان اياد كل لاف الذي يليه بالافتقار  
كما بينت عليه قولهم افتقر الى محدث وهذا الاستدلال للشيخ على ان قوله تعالى ليس  
على ما في كلامه هي ان العلم توجب المعلول وذلك الطريق المذكور في حوادث  
لا اول لها لم يفرق فيه غير مجرد ترتيب تلك الحوادث في الوجود دون تعريف كونه كل

منه

كل منها على الوجود ما يليه لكن حصول الحوادث ثابت ضرورة بالحسن والعقل يجب  
ان ينتهي حصولها في الوجود الى موجد لا اول له ولا يبرأ بالاسم الذي هو الله الاول  
الموجود الذي لا اول له تعالى وتقدس عن كل قبضة سبحانه قال امام الحرمين رحمه الله  
في الارشاد فان قيل في اثبات وجوده لا اول له اثبات اوقات متعاقبة لانه لا بد ان  
لا يتقبل استمرار وجوده الا في اوقات وذلك يؤدي الى اثبات حوادث لا اول لها وقد  
وقد بينت بطلان ذلك من هذا الزلل من ظنه فان الاوقات يعبر بها عن موجودات  
تتعارف موجودا وكل موجود اضعف من متعارفه موجود فهو وقت والحسن  
في العبادات التفسير لا اوقات من كان الفلك وتعارف الجنتين فاذا بين ذلك  
في معنى الوقت فليس من وجوده استمرار متعارف موجود اخر اذا لم يتعلق احداهما  
بالثانية قضية عقلية ولو افتقر كل موجود الى وقت وقدرت الاوقات موجودة  
لافتقرت الى اوقات وذلك يحجز الى جهالات لا ينبغي لها عاقل فاباري تعالى حدوث  
الحوادث منفرد بوجوده وصفاته لا يتعارف حادث انتهى كلام الارشاد **الاصل**  
**الثالث** في البقاء وهو ان الله تعالى ابدى ليس لوجوده تغير اي يستحيل ان يتغير  
عدمه لانه قد ثبت قدمه تعالى وما ثبت قدمه استحال عدمه لانه لو كان عدمه لاح  
انعدامه بعد وجوده الى علمه كما مر من استياله التبرجج بلام صرح فاما ان ينعدم  
بنفسه بان يكون انعدامه اثر القدرة او ينعدم بمعدوم بصادقه فيمنع وجوده  
معه وسبب عن الكمال والخلاف لانه لا يتوقع صلاحيتها لعلية انعدامه انحل  
والخلاف والاول وهو انعدامه بنفسه باطل لانه ثابت انه موجود استندت  
اليه كل الموجودات ثبت عدم استناد وجوده اليه غيره فيلزم ان يكون وجوده  
له من نفسه اي اقصية ذاته المقدسة اقباضا تاما فادانت ان وجوده متحقق  
ذاته المقدسة استحال ان تؤثر ذاته عدمها لانه ما بالذات اي ما تقتضيه الذات  
اقتضا تاما لا يتخلف عنها وقد تحضر العبارة عن ذلك فيقال لانه واجب الوجود  
لا يقبل الانقضاء بحال فيلزم بقاؤه كما يلزم قدمه وكذا الشأن وهو انعدامه بمعدوم



وهو معنى الفراغ الموهوم المقتضى الذي يشبه  
 الوهم ويدركه من الجسم المحيط به  
 كما نلاحظ في الهواء في  
 داخل الكون في هذا الفراغ الموهوم هو  
 الشيء الذي من شأنه ان يحصل فيه  
 الجسم وان يكون ظرفا له عندئذ  
 لا يتصور ان يكون ظرفا له عندئذ  
 عندئذ لا يتصور ان يكون ظرفا له عندئذ  
 فالحال عندئذ هو الفراغ الموهوم  
 هو قيد ان لا يتصور ان يكون  
 من الاجسام مرئية

بضاده باطل ايضا لان ذلك الضد الحقيقي قيمه اقدم او حادث لا يجوز الاول  
 وهو كونه قدما والاولى كونه ذلك الضد قدما كما يوجد معه اي لزم انتفاء وجود  
 الباري تعالى مع ذلك الضد من الابداء اصل لان التصادم بين الاثنين  
 الذين انقضاهم وقد ثبت وجوده تعالى لا وجوده في القدم ومع ضده  
 كما مر انهما من ان التصادم بين الاجتماع ولا يجوز التصادم وهو كونه ذلك الضد  
 حادثا او ليسا حادثا في مصادمة اي باعتبار مصادمة القديم بحيث يقضي اي الحادث  
 وجوده اي وجود ضده القديم باي من القدم في مصادمة الحادث بحيث يلزم اي  
 القديم وجوده اي وجود ضده الحادث بل القديم اولى بدفع وجود ضده الحادث  
 من الحادث في قطع وجود ضده القديم ورفع لانه يدفعه افعول من المرفوع القديم  
 اقول من الحادث **الاصل الرابع** انه ليس بجوهر يميز اي يختص بالكون بالجزء  
 خلافا للنفاري وقوله يميز وصف كاشف لا يختص لان شأن الجوهر لا يقتضي  
 يميزه وقيل الجوهر عند التمييز هو الفرض الموهوم يشبه الجوهر والاي  
 وان لم يكن ذلك بان كان جوهر المكان اما محله كانه ضده او ساكنه لانه لا ينفك  
 عن ارضه وهي اي الحركة والسكون اكد لانه ليس بما يقوله محله كانه ساكنه فلو كان  
 عامر فيه فيما سبق فكان لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث  
 والحكم بحدوثه ثابت ما قدمناه اي بسبب ما قدمناه في الاصل الاول من الدليل  
 وقد علم من السني انه كونه تعالى جوهر السني انه لوازم الجوهر عليه تعالى التميز  
 ولوازم كالجسم وسائر بيان ذلك في الاصل السابع فان سماء جوهره اتم قال لا  
 كالجوهر في التميز ولوازم التميز من انما التميز واللافاطة وتوصفا فاما خطاوه  
 في التسمية اي من حيث اطلاق لفظ الجوهر لا من حيث المعنى كمثل ما ساء في اطلاق  
 الجسم اذ لم يرد اطلاق لفظ الجوهر عليه تعالى لانه ليس له سر او قات عظمي شبيهه نقص  
 فان الجوهر يطلق على الجزء الذي لا يميز وهو اصف الاشياء مقدار **الاصل الخامس**  
 انه تعالى ليس بجسم والجسم هو كونه من جوهر فردة وضع الاجزاء التي لا تتجزى وبطلان

والاشياء في الاطلاق انما هي في الحقيقة

وابطلان كونه جوهر كما مر في الاصل الرابع يستلزم اي باطل كونه جسم لانه اذا بطل  
 كونه جوهر اخصه بغير بطل كونه جسم لانه كجسم فهو خفي يميز ومركب من جوهر  
 وجوهر مع جزء الجسم من زيادة لوازم تقضي الحوادث كالمركب والقدار هو  
 والاجتماع والافتراق فانظرا من بيان الوجوب الذي لا يقتضيها الاضمار على  
 ما قد مره كطولان وان سماه اجزا قال لا كالجسم يعني في لوازم الجسم  
 كجسم الكبرية فانهم قالوا هو جسم بمعنى موجود وآخر من منهم قالوا هو جسم  
 بمعنى انه قائم بنفسه فافطوا بذلك فافطوا في اطلاق الاسم لانه المعنى هو  
 كقول اي كذا قال جوهر كالجوهر فان فافطوا فافطوا فافطوا فافطوا فافطوا فافطوا  
 من اطلاق الاول او الثاني ثابت بالاجماع من القائلين بان الاسم لا يقتضي  
 والقائلين بجواز اطلاق ما لا يؤمنه نقض وانهم يردون توقف وطاهر عبارة  
 اثنان ان محله الاجتماع حيز الخطاء في اطلاق اسم الجب والجوهر دون المعنى  
 وهو حصر اضافة والاوجه ما شربنا به العبارة من ان قوله بالاجماع خبر مستدل  
 محذوف تقديره هذا فيكون محله الاجتماع تحطه من اطلاق واحد منهم ولو امتناع  
 اطلاق كل منهما ظاهر على قوله القائلين بالتوقف واما ما افطوا الامام بالاشتقاق  
 وهو القول بجواز اطلاق المشتق مما ثبت سماء انصاف بعينه ولم يوضع نقضه  
 يرد به توقف فينبغي ان يبين قوله فانه اي فانه ان كان لم يوجب في السمع اي الكفا  
 والسنة ما يوجب اطلاق اي اطلاق اسم الجسم او الجوهر فيجوز اطلاقه على قول  
 القائلين بالاشتقاق في الاسماء وهو الموهوم والقاضي ابو بكر من اعتنا فامتنع  
 اطلاقه عند فقدان هذا الشرط وقد ثبت على انتفاء الشرط انما ايضا معه  
 بقوله ولان شرط اي شرط القول بالاشتقاق في الاسماء عند القائلين بمعد السمي  
 اي بعد انصاف في سماء كمن الذي هو ما في الاشتقاق ان لا يوضع اطلاقه لفظا  
 وكل من شرطه من شرط اما بالاول فلان المعنى الحقيقي لكل من الجسم والجوهر محله على  
 الباري تعالى ولم يرد سماء انصاف بما في الاشتقاق معنى مجازي واما الثاني فبسته

وهو معنى الفراغ الموهوم المقتضى الذي يشبه  
 الوهم ويدركه من الجسم المحيط به  
 كما نلاحظ في الهواء في  
 داخل الكون في هذا الفراغ الموهوم هو  
 الشيء الذي من شأنه ان يحصل فيه  
 الجسم وان يكون ظرفا له عندئذ  
 لا يتصور ان يكون ظرفا له عندئذ  
 عندئذ لا يتصور ان يكون ظرفا له عندئذ  
 فالحال عندئذ هو الفراغ الموهوم  
 هو قيد ان لا يتصور ان يكون  
 من الاجسام مرئية

والاشياء في الاطلاق انما هي في الحقيقة



على انتفاء بقوله والسم الج بضم الجيم اي النقص من حيث انتفاء الاقتران  
 الخلية التي يتركب منها وهو اي الاقتران اعظم معقود للحرون وقد اعتبر على قول  
 الاشتقاق ايضا ان يكونه اللفظ الذي يطلق اشعارا بالجلال والعظيم وتحرير  
 محل النزاع بين القائلين بالتوقيف والقائلين بالاشتقاق كما ان انتفاء هو انتفاء  
 الباري تعالى عنه ولم يرد اذن ولا منعه ولا جبرادفه وكان مشعرا بالجلال من  
 غير وجه اطلاق واخر يكون مشعرا بالجلال عند كونه الراجح والرامي فانه لا يجوز  
 مع ورود قوله تعالى انتم تزدعونهم ام عن الارعون وباريت اذ ريت ولكن  
 انهم اي اذا تقرر ذلك وانه لا يجوز اطلاق لفظ الجيم عن اطلاقه فهو عاقد بذلك  
 الاطلاق بل قد فقه بعضهم يعني ركن الاسلام فتواه فيمن اطلق عليه اسم السب  
 والعلة الى اخر كلامه وهو اي التكفير عن اطلاقه من عدم من عدم التكفير له  
 فان اطلاق اياه محذور لا اطلاق غير مكره عليه بعد علمه بما فيه من انتفاء  
 النقص استحقاق كتاب الربوبية والاستحقاق في كونه فاقا لما ثبت انتفاء  
 الجسمية باكتفاء المذكور ثبت انتفاء لوازمها وهي الانتصاف بالكتفاء المحسوس بحد  
 الظاهر والباطن من اللون والرائحة والصورة والحوادث الثابتة من  
 اللمعة والام والفرج والعم وكيفية ليس بحد بل لون ولا رائحة ولا صورة  
 ولا شكل ولا مناه ولا حاله شيء ولا محل له ولا محدب شيء ولا تعرف له لذة  
 عقلية ولا حسية ولا ام كذلك ولا فرج ولا عم ولا غضب ولا شيء مما يورث الجاهل  
 لانه لا يعقل من هذه الامور الا ما يخص الاجسام وقد ثبت انتفاء الجسم  
 وانتفاء الكلزوم يستلزم انتفاء لازمها اي لان هذه الامور تابعة للنزاع  
 المستلزم للتركيب المتأخر للوجوب الذاتي ولان العنق من تغيرات وانفعالات  
 وهي على الباري تعالى محال كما ورد في الكتاب والسنة من ذكر الرض والغضب  
 والفرج وكيفية يجب التنبيه عن ظاهرها على وفق ما سياتي في الماهل الثامن  
 والاصل السادس انه تعالى ليس عرضا واستلزام وجه بين الاول ما تضمنه قوله

لا يكون ما  
 الجيم لان ما بالذات  
 لا يجوز ان يكون  
 بالذات  
 بغيره  
 وغيره  
 على ما هو  
 مستلزم بالذات  
 الوجوب بالذات

قوله لانه العرف هو ما يحتاج الى الجسم والافتقار الى الجوهر في نفسه اي في  
 قيام ذاته وحققها في نفسه وجوده في نفسه ضرورة استيلاء وجوده ما يتوقف وجوده  
 على شيء قبل ذلك الشيء والله تعالى قبل كل شيء ووجوده كما ثبت بالدولة السابقة وان  
 ما تضمنه قوله لانه تعالى هو في الحياة والعلم والقدرة وغيرهما سببه  
 كالارادة والخلق وليس العرف كذلك لانه تعالى لا يعقل هذه الاوصاف الا بوجوده قائم  
 بنفسه وقد حصل من اول الاصول ان صفات العالم كل جواهره وعرفه وقوله هو  
 يتنا ولا لا الجسم لانها جواهر متولفة وانه تعالى موجود قائم بنفسه جوهرا ولا عرف  
 بل ذاته بخلافه لساير الذات فلا يشبه شيئا ولا يشبه شيء كما قال تعالى ليس كمثله  
 شيء اي ليس مثله شيء نيا سبه ونزاهة واما من مثله ذاته انعقدت كما في  
 قوله منكر لا يعقل كذا اعني قدس الجاهل في نفسه بطريق الكتابة فانه اذا تعقل عن نيا سبه  
 وبسببه كان في نفسه اولى وقت من مثله صفة اي ليس كصفته صفة واما في لفته  
 بينه وبين ساير الذات لانه تعالى لا يعقل صفة تعالى لا امر لا يدعها من صفة الاسوي  
 ومن واقعته واما لادله عليه على الخطوات **الاصل السابع** انه تعالى ليس بخلف  
 بجهة اي ليس ذاته الكفدية بجهة من الجهات الست ولا في مكان من الامكنة لانه  
 الجهات الست التي هي فوق والحت واليمين واليسار والسم والارض والارض  
 حادثة باحداث الانسان وكونه مما يشع على رجلين كالطير فان معنى الفوق ما ياتي  
 راسه من فوقه اي من جهة العلو ووجه جهة السماء والابا فاصد وصوران جهة  
 السفلى ما ياتي رجله من جهة الارض واليمين ما ياتي يده من فوقه واليسار  
 مقابلها والامام ما ياتي يده من الصدر التي ينص منها ويترك اليها والوراء  
 مقابلها ومعنى الفوق فيما يشع على اربع او على بطنه اي بالنسبة اليها ما ياتي  
 ظهره من فوقه ففعل خلف العالم ثم يكون فوق والحت اذ لم يكن ثم حيوان فلم يكن  
 ثم راس ولا رجل ولا ظهر ثم صي اي الجهات اعتبارية لا حقيقة لا تتبدل فان الحكمة  
 اذا مشيت على سقف كانا الفوق بالنسبة اليها جهة الارض لانه تعالى في ظهره



ولو كان كل واحد مستدركا لكثرة ما توجد واحدة من هذه الجهات اذ لا ريب في  
 ولا يبين ولا شئ ولا ظهر ولا وجه وقد كان في ما وجد في المازل ولم يكن شئ  
 من الموجودات لان كل موجود وسواه حادث كما مر وليست قد كان شئ لا وجه  
 لثبوت حدوث الجثة في هذا طريق الاستدلال وقد نبه على طريق ثانيا بقوله ولان  
 معنى الاختصاص بالجهة اختصاصه بجزء هو كذا اي معنى من الاجزاء وقد قيل  
 اختصاصه بالجزء لبطان الجوهري والجسمية في حقيقة اذ الجزئ متحقق بالجوهري  
 والجسم وقد مر ترتيبهم عنهما سبحانه واما العرض فلما اختصاصه بالجزء لا يوافق  
 كونه خالفا للجوهري فربما ياب اختصاصه الجوهري لبطان الجوهري والجسمية كاف  
 في بطلان فان اريد بالجهة معنى غير هذا في السبب في حوله جزئ والجسمية فليبين  
 اي فليبين من ارادة حتى ينظر فيه ايرجى الى التسمية على لا يليق بحال الباري  
 سبحانه في خطأ من ارادة في مجرد التعبير عنه بالجهة لا يهاجم على لا يليق ولعدم  
 وروده في اللغة او يرجع الى غيره اي غير التسمية فيبين فسادة لقائه وغيره  
 صونا عن الضلال والله في التوفيق فان قيل في بال لا يدي ترفع الى السماء  
 وصحة العلو واجب بان السماء قبلة الدعاء يستقبل باليدي كما ان البيت قبلة  
 الصلوة يستقبل بالصدر والوجه والعبود بالصلوة والقصود بالعبادة منزلة  
 عند الخلو بالبيت والسماء وقد ذكر جهة الاسلام في الاقصاء في السارة  
 بالدعاء الى السماء علم وجه في طول فليدراج من ارادة **الاصل الثاني** انه تعالى  
 استوى على العرش وهذا الاصل معقود لبيان انه تعالى غير مستقر على مكان كما قدم  
 صراحة بتركة القول بالركن الاول ونبه عليه هنا بالجواب عن شك القائلين بالجهة  
 والحكم فان الكرامة يشيرون جهة العلو من غير استقرار على العرش والخصومة  
 وضع الجسمية في جوهري بالاستقرار على العرش وعكسها بطور صوريها بقوله تعالى الرحمن على  
 العرش استوى وحديث الصديقين ينزل ربنا كل ليلة الحديث واجيب عنه جوابا  
 اجمالا هو كما تقدم في اللامعة التفصيلية وهو ان الشرح انما ثبت بالحق فان ثبوت

سئل ان السماء قبلة الدعاء

فان ثبوت ثبوت في ذلك الموضع على صدق الجلية وانما ثبت هذه الدلالة بالحق  
 فلو ان الشرح بما يكذب العقل وهو شاعره بطل الشرح والعقل معاذ انقضى  
 هذا فنقول ان لفظ يروى في الشرح مما سنده الى الذات المقدسة او يطلق اسما  
 او صفته لها وهو محال للعقل وبسبب انما لا يحلو انما يتوارى وينقل احاد  
 وان كان ان كان انما لا يحلو انما يتوارى وينقل احاد او سببه او غلط  
 وان كان ظاهره غير مراد وان كان منواترا فلا يتصور ان يكون نصا  
 لا يحلو انما لا بد ان يكون ظاهرا وحسب نقول الاحتمال في تفسير العقل ليس مراد  
 منه ثم ان في بعد انقضاء القول والوجه في انما لا يحلو انما يتوارى وينقل احاد  
 فلا يحلو انما لا بد ان يكون ظاهرا وحسب نقول الاحتمال في تفسير العقل ليس مراد  
 على التعيين في تعيين بالنظر والاجتهاد في المحل عن العباد ولا ضيق المالح  
 في الاستدلال والصفات الاول حذو حلف والثناء من هذا السبب في المصلحة  
 للتسليم عليه واما الاجوبة التفصيلية فقد ارجع عن انما لا يحلو انما يتوارى وينقل احاد  
 استوى على العرش في الحكم بان السواء الاجسام على الاجسام من التمكن والتمكن  
 والمحاذاة لها في اقسام البراهين القطعية على استقامة ذلك في حقيقة بل في كون بان السواء  
 ثابت له تعالى بمعنى يليق به هو سبحانه اعلم به كما جرى عليه السلام رضوان الله عليهم  
 اعتناء من التسمية على لا يليق بحال الله تعالى مع توفيق علم معناه اليه سبحانه وقيل  
 اي حاصل الحلق وجوب الايمان بان الله تعالى استوى على العرش مع في التشبيه فاما كون امر  
 انه اي الاستواء المستلزام على العرش كما جرى عليه بعض الخلفاء وقصر عليه جهة الاسلام  
 في هذا الاصل فامر جائز الارادة يجوز ان يكون مراد الآية ولا يتعين كونه خلافا لما دل  
 عليه كلام جهة الاسلام من تفسيره لا دليل على ارادة من عينا فالواجب ان ما ذكرنا من  
 الايمان مع في التشبيه واجيب على العاقل لقصور فهمهم عن فهم الاستواء اذ  
 لم يكن بمعنى الاستواء الا بالانفصال وكونه من لوازم الجسمية كما هي ذاة وان لا يكون  
 اي لا ينفوا ما ذكرنا من لوازم الجسمية فلا بأس بتفسير فهمهم الى الاستواء حسب ما فهمهم عن

المراد







عن خا طبعه ب و يتوقف اذا كان بعيدا وجري شخا انفق على التولط بين ان يروى  
الحاجة اليه لخلق في غير العوام وبين ان لا يروى الحاجة لذلك **الاصل التاسع** انه كلما  
مرى بالانصار دار القدر ووجه نظم الحصر بتفاحم الاسلام هذا الاصل في سلك  
اصول الركن المحمود وعرفه الذات انما في الجبهة يوم ان مقتضى لانشاء الروية فاقضى  
ان مقام دفع هذا النوع ببيان جواز الروية عقلا وقولا سماعا فهو كالتمتع للكلام في  
نوع الجبهة والامكان والكلام في الروية في مقامات ثلثة الاولى تحقيق معناه محراب  
محل النزاع بيننا وبين المعتزلة فنقول اذا نظرنا الى الشئ مثلا فزنا به ما غفنا  
العين فانما نعلم الشئ عند التفتيش على جلي ككثرة الحالة الاولى امر لا يدرك اذا  
علمنا شئ ما كما جلي ثم رايته فانما ندرك باليد ثم تقدم بين الحالتين وهذا الماد راك  
احتمل على الزيادة نسبة الروية ولا يتعلق في الدنيا بالاعتقالية كما هو جزمه وكان  
فمن يصح ان يقع بدون الاعتقالية والجبهة والامكان ليصح تعلقه بذات الله تعالى في التنزه  
عند الجبهة والامكان ان مقام الثاني جوازها عقلا والثالث في قوعها سماعا اما انما  
يقال لا يحدك اجمع الا انك من اصحابنا ان روية الميرة الدنيا والافرة جائزة عقلا  
واختلفوا في جواز سماعها في الدنيا فثبت قوم ونهاه اضر ونهض يجوز ان يرى  
في الحسام فيقول او قيل نعم والحق انه لا مانع من هذه الروية وان لم يكن روية حقيقة  
ولا خلاف عندنا انه تعالى يرى ذاته القدسية واكتفى له حكمها بايمان روية عقلا  
لا في الحواس واختلفوا في روية لذاته واما مقام الثالث فقد اطلق اهل السنة  
على وقوع الروية في الافرة واختلفوا في وقوعها في الدنيا ومقصود ان يصحح الاسماء  
في مقام الاستدلال على وقوعها في الافرة فقد لا الاستدلال على وقوعها في الافرة  
عليه بالنقل ثم استدلالا بالنقل على الجواز مما ان يلزم من ثبوت الوقوع في الافرة  
بدليل ثبوت الجواز ثم استدلالا بالنقل على الجواز اما الحكم بالوقوع في الافرة تعالى  
من جهة النقل فنقول نعم وجوه يمتد ما في ذات نكرة وهي نقل الوقوع في  
الحال بها مظهر نراه مستوفى في مطالبنا ليجت نقل عما سواه فتعديم القول على هذا

ولا يتحقق

في رواية كوكبان

هذا المحصر او ما يوضح كونه محجرا لا اهتمام ورعاية الحاصل دون المحصر يكون  
مكتومة بالنظر في رايها وقولها هيما الدليل وسلمها يتسامون في روية القليلة البر  
ليس بينكم وبينه سبحانه كذلك يرون ربكم والحديث في الصالحين بالفاظ منها  
عن ابا حمزة رضى الله عنه ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا فقال لا هي الا  
عليه وسلم هل نرى ربنا فقال لا هي الا يا رسول الله قال هل نرى ربنا فقال لا هي الا  
في السجدة وسبوا قالوا يا رسول الله قال ما كنتم ترون كذلك الحديث وقول  
تخارون بغير اناء والراشدوة من الفار ومحققه من الفير وتسامون  
بالجم تحقيقه بذلك الراي اوردته الحصر من الفهم وهو عين الفهم في كل  
لكم في ذلك ما تقتضيه الروية بحيث تشكون فيه او فاديت الروية متواترة  
معها فتدرون بطرق كثيرة عن جميع كثر من الصالحين ذكرنا عدة منهم في حواشي  
شرح العقايد ولم يتوفوا احد ولا اصله لوقوع الروية في الدنيا وانما يكون بوقوعها  
عكس الوقوع في الجنة بروية هيما الدليل وسلم لينة الحواشي كما ذهب اليه جمهور  
من الحكماء المستندة من الصالحين واما الجواز مطلقا فقد استدلاله الحصر كاصلة عقلا  
ونفس بالجر عطفها على الجواز بالكلية ونفس سوال موسى هيما الدليل وسلم الروية  
فانما يدل على جوازها اذ لا ياب الا بني كرم منا اولى العزم من الرسل الرب جل وعلا  
ما يسي على راي المعتزلة باذا البصيرة اعلم بالله سبحانه من بيتة موسى عليه السلام  
والسلام حيث علم اي المعتزلة ما يجب له ويسجل عليه ما لا يعلم بيبه وكلمته هي الله  
عليه مع ان المقصود من بعث الانبياء عليهم الصلوة والسلام الدعوة الى العقلا  
الحقيقة والاعمال الصالحة وانه لا يابا بل يظن ان تخصيصها بالاستدلال بالاية من  
جهة سوال الروية وصعوبة بيان ان اذنه الالهية من جهة اخرى هي ما تضمنت  
تخليق الروية باستقرار الجبين وصوامر محكي فالروية المتعلقة امر ممكن في استدلال  
بالاية من وجهين كما قرر في محله وقد علمت بما قبلناه ان الصاحبة ما استدلاله الحصر  
كاصلة على الوقوع على الجواز عقلا واما الاستدلال عقلا فلانه اي النظر الى الرب



الاجابة على ما ذكره في هذا الموضع

نما امر قدول العقل على جواز لانه غير موقوف على احوال فوجب لهذا الدلالة ان لا يحد  
عند الطاهر اي قلنا بلفظ النظر قوله تعالى بها نظره ولفظ الرؤية في الحديث  
اذا الحدود عند اي عند الطاهر انما يجوز عند عدم امكانه لا مع امكانه وذلك اي كونه  
غير موقودا على ان الرؤية اي لانا الرؤية توجب كشف وعلم للمدر كالمعرفة العلم على  
بالحكمة بخلافه الله تعالى اي بخلاف هذا النوع من الكشف والعلم عند مقابلته الحاشية لم  
اي المسمى بالعادة بان يخلق هذا العلم عند العلم بعينه من غير ان يتفقد منه قدر من  
الادراك خلقا كانا من غير مقابلته بين الباصرة والمرتضى بجهة اي بجهة معها اي  
تلك العقاب لمساوقة خاصة بين الحاشية والمرتضى الكاشفة تلك الجهة ومن غير  
احاطة بجميع المرتضى وقد اشار الى هذا بقوله من غير ان يتفقد قدر من الادراك  
انما ان يسمى الرؤية هو الادراك المشتمل على الزيادة على الادراك الذي هو  
عدم جلي كما قد مره او لا هذا الاصل في هو العلم الذي لا يتفقد منه قدر من الادراك  
واشار بقوله من غير مقابلته بجهة اي بجهة قوله الحق لانه كما ان من شرط  
الرؤية مقابلته المرتضى الباصرة بجهة من الجهات وبقوله خاصة الى رؤيته  
ان من شرط الرؤية عدم غاية البصر بحيث يقطر ادراك الباصرة وعدم غاية القوة  
فان البصر والنفق بسطح البصر بطل ادراكه بالعين ولا لا يرى باطن الاجفان  
واشار بقوله واحاطة بجميع المرتضى اي في كون الرؤية تستلزم الاحاطة بالمرتضى  
ممتعة بغير تمام لانها لا تحاط به ولا يحيطون به علما والاصل ان يجوز عقلا ان  
يخلق القدر الكافي من العلم في الحاشية وفي مقابلته تعالى من غير مقابلته بجهة الى اخره  
وعبر بقوله بجميع شئها على انه اذا ثبت ان مجموع المركب من اجزاء متناهية يرمى  
دون احاطة فالذات اكثر من هذه الذرات والاشياء والحد والجهة اولى بان تتفقد  
رؤيتها عن الاحاطة وقد استدل المحققون بالرؤية من غير مقابلته واحاطة بوقوف  
اجزاء ثلثة الاول والثاني منها جوازها دون مقابلته والثالث جوازها من غير احاطة  
فلاولنا تفتنه قوله كما يخلق والى رواج وزنه موقوفة على الامن الموقوف وقوله

فهم

في نسخة من نسخة من نسخة

خلقنا

قوله هذا القدر من العلم اي جاز ان يخلق دون ان يتفقد منه قدر من الادراك من  
غير مقابلته مشتملا على ما قد خلقه تعالى من غير مقابلته هذه الحاشية اي السطر  
كما وقع لنبيه عليه الصلوة والسلام فقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتم  
اي الصيغة المصليين معه واصفوه فانه اراكم من ورايهم ورايهم ورايهم  
من حديث النبي بلفظ انما وصفوه فانه اراكم من ورايهم ورايهم ورايهم  
افتمت الصلوة فاقبل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه فقال اقبضوا صفوه فكم  
وترايهم فانه اراكم من ورايهم ولا يرايهم الا الله صلى الله عليه وسلم كان يقول استوفوا  
استوفوا استوفوا فوالذي نفسي بيده ان اراكم من خلقي كما اراكم من بين يدي  
ففي آية زكريا الدالة على التعريف عند الحي بين خلقه لقاعدتهم والامران  
ما تفتنه قوله وكما انما ترى السماوي ومنهيار وبيتك انك ما تراه تراها  
ولا تحيط بها عاجزا ولا مجرورا في محل نصب حال لانه بناء على تعدد الحالين والاعطف  
او عطف على الحال والامران انما تفتنه قوله وكما انما ترى السماوي وحال كون ذلك القدر  
من العلم الحاشية بالرؤية مشتملة كونه دون مقابلته رؤية الله تعالى فانما تراه بينا  
من غير مقابلته بان يخلقنا نحن وانتم معشر الكفرة والرؤية نسبت خاصة بين طرفي  
راي ومرة لا يخلقها اي متعلقا فانما اقبض اي فان فرض ان تلك النسبة  
تقتضي عقلا اي من جهة العقل بان يحكم العقل باقتضاها كون احدهما اي احدهما فيها  
بجهة باعتبار خلقها بان يفرض ان تعلقها لا يصح عقلا كذلك اقبض كون طرفها  
الامر كذلك اي بجهة لا يشترط التعلق فادانته بوقا في الخصم بين عدم لزوم  
ذلك اي انه لا يلزم عقلا توقف صحة التعلق على الكون في الجهة في احدهما اي احد  
طرفيها لزوم الطرف الامر مشتملا لا يشترط التعلق فادانته بوقا في الخصم بين عدم لزوم  
تفتنه ما فرضت انتفاء ما فرضه والاي والاكين بان فرضه اللزوم في  
احد الطرفين وعدمه في الامر فيكم اي فلو حكم محققا وقال لا الاستدلال على جواز  
الرؤية ايضا كما جاز ان يعلم الباري سبحانه من غير كونه وصورة هازان يرى لذلك



اي من غير كيف وصورة كما قلنا انما ان الرؤية توجب علم حاصل يختلف الله تعالى والحق  
 غير مشروط بمقابلته ولا غيرهما كما ذكره قوله وحصول الكسافة والمقابلته الا افره  
 جوابا لسؤال تقريره ان الرؤية في الشاهد لا تنفك عن حصول المقابلته في الجاهل  
 والكسافة بين الراي والمركب وحصول الاقابلة اي اقابلة الراي ببعض امرئيات  
 وحصول ادراك الصورة اي صورة امرئ فليكن في الجاهل كذلك وانما باطل المنزلة  
 الباري تعالى عن ذلك فان قلت الرؤية في هذه الاشياء لا يراها وتقرير من غير العلم لا يراه  
 ان حصول الكسافة والمقابلته والاقابلة والصورة ثم اي هناك في عينه الرؤية  
 في الشاهد لا يتحقق كون بعض امرئيات كذلك اي ينصف بالمقابلته على الكسافة  
 ان حصوله وبالاقابلة وبالصورة كونه جميعا لا يكونها اي الامور المذكورة  
 عللا عقليا لهذا النوع هذا العلم كسري رؤية شهودية اي ذلك النوع كسري رؤية  
 مع اشياءها اي مع انشاء الامور المذكورة على ما بيناه بالاستدلال السابق  
 والحصول لا يشك في انشاء علمه والآن يمكن علمه والله اعلم **الاصل العاشر** العلم  
 بانه تعالى واحد لا يشرك له اعلم ان العلم ان العلم ذكره اول الركن الاول لا يخفى في عشرة اصول  
 هي العلم بامور مشتركة ومقتضى التطبيق بين اجماله وتفصيله ان يصدر لكل اصل من اهل العلم  
 العلم كما في حجة الاسلام ولعل اقتضاها على الترجمة بالعلم في الاصل الاول  
 والاصل العاشر دون الثاني التي بينهما اشارة للاختلاف واعتمادا على التفسير  
 بذلك في محل الاجمال مع الاشعار اوله واخره بان المقصود العلم فان قلت ثم افره  
 العلم كماله التوسيع مع انه المقصود الاصل الذي دعاه اليه الانبياء عليهم الصلوة  
 والسلام قلت كما كان التوسيع هو اعتقاد الوحدانية والذات والصفات والاعمال  
 وكان ما تقدم من الوجود والعدم وسائر ما عقده الاصول السابقة اوصافا  
 للباري سبحانه على ما من متعلقات التوسيع فليكن ذلك في جميع العلم ما توضح  
 به ذاته تعالى عن سائر الذوات من الازلية والابدية والتعالى عن الجسمية والصور  
 والعرضية فان قلت فلم يقدم التوسيع على الكلام في الاستواء والرؤية قلت

قلت لانه الكلام في ذلك تنتم للكلام على الجاهل والجاهل واعلم ايضا ان الوحدة  
 تطلق بمعنى انشاء قول الانعام وبمعنى انشاء التثنية والباري تعالى واحد بكل  
 من المعنيين ايضا اما الاول فلتنال به الوصف بالكلية والركب من الافراد والاعتبار والخدم  
 والثاني في اقل انشاء العباد له تعالى بوجه من الوجود حتى يتبين ان يوجد واجبات  
 فالتوسيع هذه الامة هي التي عقد هذا الاصل لا ثبوتها بالدليل اشد لا ثبوتها  
 الا حاشا لوجه الاسلام الغزالي يقول لو كان فيها الاله الا الله لفسدنا فقال وبهاتين  
 من الاية ثم قال وبيان اي بيان البرهان وهذا الاية في جميع التفسير عبارة  
 لوجه البرهان وهو الاية في عبارة الكسافة وهو قوله تعالى افره وهو الاية  
 فالحق فيهما واحد والمراد على كل منهما بيان وجه دلائلها وهو ان لو كانا اثنين  
 بمعنى لو فرض وجود اثنين كل منهما مستصفا لصفات الا الوحدانية التي منها الارادة  
 وتوحيده القدرة وادراكها امر فالنشاء ان كان مقتضى المساعدة كان هذا  
 النشاء مقهورا عاجزا ولم يكن لها قدر وان كان قادرا على ان ينفذ ومدا فمقتضى كان  
 النشاء مقويا قاهرا الاول ضعيفا قاهرا لم يكن لها قاهر انتهى ووجه الجواب  
 هذا قادر على قاهر وهذا الذي ذكره حجة الاسلام ابتداء لتقريره ان التوسيع  
 للزوم الفناء المذكور في الاية فليس ببيان بالبيان والبيان لزوم الفناء  
 على تقدير التعدد ولكن ان تقول بل ما ذكره حجة الاسلام ببيان التوسيع والتوسيع  
 التوسيع المعروف بربطها بالتماني بناء على حجة الاية من الاشارة اليه كما بيناه بالتماني  
 عليه السلام كلام العلامة العللاء البخاري وان كان تقرير شرح العقيد لبرهان  
 التمانية على وجه اخر فهو بوجه ايم وانما يكون ابتداء للتوسيع بالتماني عبارة الاية  
 فان معناها لزوم الفناء بتقدير التعدد وصاحبه تقريره فتقول الكلام في اثبات  
 التوسيع بلزوم الفناء عند التعدد كما نطق به الاية اما ان يكون مع الجاهل اومع  
 غيره وهل المراد بالجاهل من اتبع ملته من الانبياء وهو معناه المشهور او  
 المراد به من اعتقد حقيقة ملته بغير انما هو الله عليه وسلم الكلام المخلص هو



الثاني فالأولى فيلزم القطع بوقوع فساد هذا النظام على التقدير اعشار الية في الية  
 أي تقدير تعدد الية أو هو يعني الحكمي قاطع بان الله تعالى أخبر بوقوع فساد هذا النظام  
 أخبرنا بوقوع فساد هذا النظام لا سيما في الخلفه خبره نفا وأما خبره أي خبر  
 الحكمي فيلزم ذلك أيضا أي يلزم القطع بوقوع فساد هذا النظام بتقدير التعدد  
 خبر أي من خبره الجبري أي الخبر له بحجة ثبوت الحكمة أي كونه حقا فان الحكمي ان الحكم  
 التي منها القدران الكبري الباقية اعجازة على وجه الدهر أدلة فاعلم على حقيقة الحكمة  
 قاصرة للحض لا يستطيع رؤيتها ثم ذاك والاشارة الى اخبار الله تعالى بوقوع الفساد  
 بتقدير التعدد والتأنيب منها خبره أي بالحجة يجوز امرين ثبوت الحكمة ثم اخبار الله  
 تعالى بوقوع الفساد بتقدير التعدد والتأنيب بالحكمة وقوله أو علمي عطف على قوله  
 خبر أي القطع بوقوع الفساد بتقدير التعدد من جهة علم توجب العادة والعلوم  
 العادية يحصل بها القطع كالعلم حال الغيب عند جيل عهده أي بانه حي الآن  
 أي حال غيبنا عنهم لم يغيب وصفا متعلقا أي اعني العلوم المستندة الى العادة والحكمة  
 في مسمى العلم العاقل وفيه عدم احتمالا النقص فقوله والعلوم مبتدأ خبره قوله  
 ولذا أي ولذا هو العلم العاقل في مسمى العلم العاقل عن ايراد فروع عن تقرير العلم  
 بانه صفة توجب تحكما غير لا يحتمل متعلقه بنقص ذلك التمييز فانه قد اورد  
 على تقرير العلم بذلك انه غير متعلق بالان بخرجه عن العلوم العادية وهي المستندة  
 الى العادة كالعلم بحجرات الجبر في الحاشية السابقة لاحتمال النقص لجواز ضرب العاقل  
 مع انه أي العلم العاقل علم أي وافق مسمى العلم ومعدود من اقسامه وقوله بان  
 الاحتمال لا متعلق بقوله أي اجيب عن الايراد المذكور بان احتمالا النقص فيه  
 أي في العلم العاقل بمعنى انه لو فرض العقل خلافا لم يكن ذلك الفرض فرض محال  
 لان تلك الامور العادية ممكنة في ذاتها وانما لا يستلزم في شيء من طرفه محالا  
 وذلك للاحتمال لا يوجب عدم الجزم المطابق للواقع بان الواقع ان كان حقا  
 ذلك الممكن فرضه لانا للاحتمال لهذا الجزم صوابا يكون متعلقا التمييز محتملا

كان في قوله العلم العاقل في مسمى العلم العاقل عن ايراد فروع عن تقرير العلم  
 بانه صفة توجب تحكما غير لا يحتمل متعلقه بنقص ذلك التمييز فانه قد اورد  
 على تقرير العلم بذلك انه غير متعلق بالان بخرجه عن العلوم العادية وهي المستندة  
 الى العادة كالعلم بحجرات الجبر في الحاشية السابقة لاحتمال النقص لجواز ضرب العاقل  
 مع انه أي العلم العاقل علم أي وافق مسمى العلم ومعدود من اقسامه وقوله بان  
 الاحتمال لا متعلق بقوله أي اجيب عن الايراد المذكور بان احتمالا النقص فيه  
 أي في العلم العاقل بمعنى انه لو فرض العقل خلافا لم يكن ذلك الفرض فرض محال

فيكون متعلقا  
 بالتمييز

محتملا لان الحكم فيه غير متيقن في الحال كما في الظن او في الحال كما في الجمل المركب والتقدير  
 ومثله صفة ذلك التمييز ما لعدم الجزم او لعدم المطابقة او لعدم استناده الى  
 موجب وهذا الاحتمال هو امره في التوفيق لا الاجمالي بالعلمي الاول فاقبوا فيه  
 أي في العلم العاقل ثبوت الجزم والمطابقة للواقع والكوكب واعني بالوجوب العادة  
 العاقبة التي لم يوجد قط شرطها وهو اقسام الوجوب اذ الوجوب الذي يستند اليه  
 الجزم إما صدق أو عطل أو عادة وذلك أي ما ثبت في الجزم والمطابقة والكوكب هو  
 معنى العلم القطعي بان الواقع كذا يحصل أي حسب العادة التي لم يوجد قط شرطها يحصل  
 لنا العلم القطعي بان الواقع العاقل بتقدير تعدد الية لانا العادة المستمرة التي لم يبد  
 قط اقلها فيمكن مقتضى مديته واحدة عدم الاقامة على موافقة كل للضرورة  
 كل جليل وحقيق من الامور بل بانفسه كل منها ما دام كواقفة ويطلب الانفراد  
 بالحكمة والفرق لا فرق فكيف بالالهي والاله أي والحال ان الاله بوصف باقية بان  
 التكبر كيف لا يطلب نفس الانفراد بالحكمة والعلوم العاقل في الخبر الله سبحانه بقوله وعلى  
 بعضهم على بعض هذا المراد انهم لا يتكاد النفس تخط للمعامل تقيف اصلا فضا  
 اختار فرضه أي فرضه التيقن مع الجزم بان الواقع هو الطرف الاخر وعلى هذا التقدير  
 هو علم قطعي لا تردد فيه بوجه واعيا على من قال غير هذا بان قال الاله حجة اقناعية  
 من قبل أي حجة انه اذا احاط به العلم النقيض اعني واما انما فهم كجده محتملا في العقل  
 وينبغي ما ذكرنا فيما مرنا من انه لم يوفق في مفهوم العلم القطعي استحال النقص  
 بل العاقل وفيه محذور الجزم الكاين عن موجب بان الطرف الاخر كقابل للنقص  
 هو الواقع وانما يقضي من سبيل وقوعه وبهذا يظهر ان الاله حجة اقناعية تحققة  
 لا اقناعية والله سبحانه الموفق للصواب وعند ظهوره في العلم كما ذكرنا  
 بسبب ما قرناه آفانث ان كثر بعض الناس القائل بان الكلام اقناعية او  
 ظنهم وكثرة فان بعض معاصر كولي سعد الدين وهو الشيخ عبد اللطيف الكرماني

في قوله العلم العاقل في مسمى العلم العاقل عن ايراد فروع عن تقرير العلم  
 بانه صفة توجب تحكما غير لا يحتمل متعلقه بنقص ذلك التمييز فانه قد اورد  
 على تقرير العلم بذلك انه غير متعلق بالان بخرجه عن العلوم العادية وهي المستندة  
 الى العادة كالعلم بحجرات الجبر في الحاشية السابقة لاحتمال النقص لجواز ضرب العاقل

وانما بعضهم من الذين قالوا فيها انه  
 على بعضهم بعضا احوال

من ليس بحجة قطعية بالية  
 الى العقلية



قد صدر منه تشييع بلين عاقله في شرح العقائد الاثنية تحت القواعد والامارات عادية  
 اعلا عقليته واعتبر في البرهان الامارات العقلية واستند هذا المعاصر في  
 تشييع الى ان صاحب النبوة كقرابا كانت بقدره دلالة الالهي وما تقدم من كلام  
 شتى انصت بعينه من كون الامارات العادية غير معتبرة في البرهان ودعوى اعتبارها  
 ووجه ان المقصود من البرهان حصول العلم بالمدلول والامارات العادية تحصله  
 واعلم ان العلامة الحقيق الرافعي طاء الدين محمد بن محمد بن البخاري الحنفي تلميذ  
 ابي سعاد الدين قدس الله تعالى شأنه قد اجاب عن الاعتراض والتكفير عما  
 رأيت ان اسوقه بلفظ لا شئ له على فوايد الاربع الله تعالى الا في هذه الجواب  
 عما وجه برئنا الى الصواب توقف عما اوردوه الامام حجة الاسلام رحمه الله عن  
 حاصله على وجود الصانع وتوضيحه تجري مجرى الادوية التي يعالج بها مرض القلب  
 والطبيب انما يمكن حادثة استعمال الادوية على قدر قوة الطبيعة وضعفها كاناف  
 اكثر من اصلاحها كذلك لا ريب في الالهية اذ انما يمكن على قدر ادراك العقول  
 كان الاف والعقائد بالاولى اكثر من اصلاحها وجنسها ان لا يكون طريق الارشاد  
 الكما على وتيرة واحدة فلو كان الحق سبحانه او تقليد لا ينبغي ان يتخذ تقليد  
 بتجرب الاول فانما انبى هذا عليه وسلم لم يطالب العرب في طبع ايامهم بالقرآن  
 التصديق ولم يفرق بين ان يكون ذلك بما ناوله عقليته او بيقين برهانه والاف  
 العليق الضعيف العقل الجامد على التقليد يحصر على الباطل لا يتفقه مع الحق  
 والبرهان وانما ينبغي مع السيف والسنان والشاكون الذين فيهم نوع وكما لا  
 عقولهم الى فهم البرهان العقلي اعقيد القطع واليقين ينبغي ان يخلط في معانيهم  
 بما امكن من الكلام الحق المقتضى عند الامارات اليقينية البرهانية لقصورهم  
 عن ادراكها لان الاعتناء بنور العقل احرى وعن الامور العادية لا يخفى ان البرهان  
 الا لاما ومن عباده والغالب على الخلق القصور والجهل منهم لقصورهم لا بد من

تتبع

في هذا الكتاب

لا يكون برهان العقول كما لا بد من نور الشهود الحقا فيشعر بغيرهم المادوية  
 القطعية البرهانية كما تقر بياج الورود والحق في مثل هذا فيلزم تشييع الجمل على  
 اضاعه ومن منه المستوحين فقد ظلم واما العطن الذي لا يقنع الكلام الخطباء  
 فيجب ان لا يفتقر مع بالذليل القطعي البرهان او اعتمد هذا فنقول لا يخفى ان التكلف  
 بالتصديق بوجود الصانع وتوضيحه يسمى المارقة من العامة والخاصة وانما ينبغي  
 صلا الله عليه وسلم ما حور بالدعوة للناس اجمعين وبما حجة مع المشركين الذين يمانهم  
 عن ادراك الاوليات الخطائية القطعية البرهانية فامرون ولا يجدي معهم الا الاوليات  
 الخطائية انبئهم على الامور العادية والقبول التي القوصا وحسبوا انها قطعية  
 وان القرآن العظيم يستعمل على الادلة العقلية القطعية البرهانية التي لا يعقلها الا  
 العاقلون وقيل ما لم بطريق الاشارة على بيته الامام الرزقي في عدة ايات هذا القرآن  
 وعلى الاوليات الخطائية النافذة العامة لوصول عقولهم الى ادراكها بطريق العبارة  
 تكيفا للحجة على الخاصة والعامة على ما يشير بك قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب  
 مبين وقد شئنا عليهم عبارة وشارة قوله تعالى لو كان فيها الهة الا الله فخرنا  
 اما الدليل الخطائي المدلول عليه بطريق العبارة فهو لزوم السجود والارض سجودهم  
 عند النظام المحسوس عند تعدد الالهة ولا يخفى ان لزوم فادع انما يكون على تقدير  
 لزوم الاختلاف ومنها البين ان الاختلاف ليس بلازم قطعا لا مكانا للاتفاق فلهذا لم  
 الفاد لزوم عاوى وقد اشار اليه الامام الرزقي حيث قال احرى الله ان يمكن اى  
 الاختلاف مجرى الواقع بناء على الظاهر ولا يخفى على ذوي العقول السليمة ان ما لا  
 ينفك الما لزاما وقطعا لا يميز كجمل الجاهل وتبينه اياه برهانا دليلا قطعييا  
 زعموا ان تبيين قطعييا وبرهانا صلابته في الدين ونصرة للاسلام واعلى بها  
 صحتها فان ذلك مدرجة لطعن الطاعنين ونصرة الدين لا يحتاج الى ادعاء ما ليس  
 بقطعي قطعي لا سيما في القرآن على الادلة العقلية القطعية التي لا يعقلها الا العاقلون  
 بطريق الاشارة النافذة العامة بطريق العبارة واما البرهان العقلي المدلول عليه

العقلي

والدور من ان الزينة  
 المدح والمسلح  
 حجاج

في هذا الكتاب



طريق الاشارة فهو البرهان الذي في القطع باجماع الحكمين المستلزم لكون مقدور  
 بين قادرين ولغيره او غير ذلك على ما بين في علم الكلام وكما هي على ان عقلا على ما  
 بين في ايضا لا التمام الذي يدل على الامة بطريق العبارة بالتمام قد يكون برهانيا  
 وقد يكون خطابيا لا ينبغي ان يتصور ان ذلك كل ما في عند الحكمين برهان وقطعة لزوم  
 الفاد اكدول عليه بالاشارة لاني في خطايته لزوم الفاد اكدول عليه بالعبارة  
 لان الفاد اكدول عليه بالاشارة هو كون مقدور بين قادرين وغيره لا الهين  
 اعني وفيه او غير ذلك الفاد اكدول عليه بالعبارة هو خروج السور والار  
 عند النظام المحسوس فان احد ما عند الامر وحسب لا ينبغي ان يتصور انه يلزم من  
 انتفاء جواز الاتفاق على تقدير الفاد اكدول عليه بطريق الاشارة بتاكيد (يستلزم)  
 امتناع تعدد الالهة عقلا فيلزم من انتفاء جوارز الاتفاق لانه فرج امكان التعدد  
 انتفاء جواز الاتفاق على طريق الفاد اكدول عليه بطريق العبارة لعدم استلزام  
 امتناع التعدد عقلا او بما يستلزم عادة والاستلزام العادى لاني في عدم استلزام  
 العقلي فليست ثم ذكر في الجواب وضمنه الجواب التوجيه من كغير صاحب البصرة  
 عن قال انه دلالة الامة في ذلك ولا يخفى بعد معرفة ما قدرناه من كلام  
 شفي او جرد قول هذا الجواب ان الامة دليل خطايته اي ظني واعلم انه قد وقع  
 للمولى بعد الدين او اخر شرح العقائد ما ينافي بظاهر كلامه في اوابه ووافق  
 كلام شفي فانه قال في الكلام على المعجزة مانعة وعند ظهور المعجزة يحصل الجرم  
 بعد ذلك بطريق جري العادة فانه لا يخلفا العلم بالصدق عقلا ظهور المعجزة الى  
 اخر كلامه وهو مبسوط واضح والله تعالى ولي الهداية والتوفيق **الركن الثاني**  
 العلم بصفات الله تعالى ومداره على عشرة اصول حاصل ستم منها العلم بانه تعالى  
 قادر على كل شيء وهذه الاصول الست هي في ترتيب حجة الاسلام الاربع الاولى  
 والثامن والتاسع فانه مقتضى الاصل الاول للعلم بانه تعالى قادر وان شاء للعلم بانه تعالى  
 حاكم والثالث للعلم بكونه تعالى حيا والرابع للعلم بكونه مريدا وعقد الاصل الثامن

وان كان عدم  
 خلق العلم  
 في نفسه ممكن  
 مع ما ذكر

الثامن لبيان ان العلم بانه قديم والتاسع لبيان ان ارادته تعالى قدرة وقدرة الحكمين  
 الاصلان الاول والثاني وحدهما يثبت في الالهة تعالى وتقدس ثبت استناد كل الحوا  
 اليه تعالى والالوهية الاتصاف بالصفات التي لا جها استحقاق ان يكون محبودا وهي  
 صفاته التي توجبها سببها فلا تترك له في شئ منها وتسمى خواص الالهية ومنها  
 وتسمى خواص الالهية ومنها الايجاد والامانة والعدم وتدبير العالم والخلق المطلق  
 عند الحجب والوجود الذاتي في كل من الصفات فثبت اقتدار الخلق في وجودها  
 اليه فكل حادث في السموات والارض كائنا كان ثابتا ومكانا كواكبها والسيارة  
 على النظام الذي لا اطلاق فيه والارفين وما فيها وما عليها من نبات وحيوان وجماد  
 وما بينهما من السما والارض وكل ذلك مستند وجوده الى البارئ سبحانه  
 وهو اي الشان ان هذه الجوارز مشاهد لنا من كمال الاحسان في ايجادها من  
 اثنان منها وترتيب خلقها وما خلقها اليه الحيوان من مصالحها واعطيت من  
 اللات لها على مقتضى الحكمة البالغة الباعثة التي تطلع على طرف منها علم التبرج  
 ومنها في خلقه الانسان واعفائه وقد كثر على ذلك مجلدات ويستلزم ذلك اي  
 استناد وجودها اليه تعالى وكمال الاحسان في ايجادها قدرته تعالى ثبوت صفته  
 القدرة له وهي صفته تؤثر على وفق الارادة ويستلزم ذلك ايضا علمه تعالى بما يعلم  
 ويوجد العلم هذا الاستلزام فيه ما ضروري ولكن يثبت عليه بان من راي  
 خلقا يتبين ان الفاظ هذه رقيقة تدل على معان دقيقة علم بالضرورة ان كذا  
 كائنه المتيقن له عام بآيات الكلام والكتابة قادر عليها وينظم الامور الى ان  
 العلم له تعالى دليل السابق انه هو اوجد لا افعال المخلوقات كما سياتي بيانه في الاصل  
 الاول من الركن الثالث فيلزم اي يلزم ما ذكر من الخضم والخصم اليه علمه بكل شيء  
 فلا ما للعلم بانه قديم انما يعلم الحكمة وانما يعلم الحريات على وجه كلي لا  
 على الوجه الجزئي وهو باطل اذ كيف يوقر ما لا يعلم وقد ارشد الى هذا الطريق قوله  
 تعالى لا يعلم من خلقه وتسبين معنى صفته العلم بانه تعالى وصفا تبيينه ثلثة اوصاف

حجة



انما قولنا وصوت صوته بالالف واللام انما ينسب اليها ان كانا باءا كذلك هو جيب ما نشأ  
 بارجارنا وبجاربنا بان نذكر عقولنا ونقول ليدلنا على ما نحن فيه بان غاية الفان  
 عندنا لا يمكن ان لا يكون في مقدورنا ان يباري تعالى ما هو ابرح منها كما هو طريق هو  
 الفلاسفة اننا العقيدة ان كل احد مقدور له ومعلوم ان لا تتصلح كما صرح به في الاسك  
 في العقيدة المعروفة بترجمة عقيدة اصل السنة والجماعة من كتاب الاحياء ويكره  
 الاحياء في وقوعه بعينه كتب الاحياء ككتاب التوكل مما يدل على خلاف ذلك ان العلم  
 صدر عن وصول عن ابتناء على طريق الفلاسفة وقد اكدت الائمة في عصر حجة الاسلام  
 وبعده وقبل انكاره عن الائمة الحافظ الذي هو في تاريخ الاسلام انما ان مقتضى  
 تعالى قادر ان يبرح منه ايجاد العالم وتركه كما يدل عليه ما قدمناه من ان القدرة  
 صفة تفرعي وفق الارادة فليس شيء من ايجاد العالم وتركه لازما لانه بحيث  
 يستحيل انكاره عنه الى هذا ذهب المبينون وقد اكدت الفلاسفة القدرة بهذا  
 الحق فقالوا ايجاد العالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيتمتع خلقه عنه  
 وليس هذا خلافا منهم في تقرير القادر بان الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل  
 الا انهم زعموا ان مشيئة الفعل الذي هو الفيض والوجود لازمة لذاته كدورهم  
 سائر الصفات الكلية لتوصيهم ان ذلك وصف كالثالث ان متعلق العلم  
 اعلم من متعلق القدرة فان العلم يتعلق بالواجب الممكن والمحتمل والقدرة  
 انما تتعلق بالممكن دون الواجب والمحتمل هذا تقريرنا تبييننا لاصطلاح الاولان  
 واما تبييننا لاصطلاح الثالث فقد مره بقوله العلم والقدرة اي الاتصاف بهما  
 بالاتصاف بهما حال اولي معنى الحيوة في صفة ما يقوله الطبيعي من قوة الحس  
 والافقوة التفرعية ولا القوة التامة لا اعتدال النظم التي يفيض عنها سائر  
 القوى الحيوانية ولما يقوله الحكماء واولا الحس البصري من ان معنى حيوة  
 تعالى كونه يقرب ان يعلم ويقدر بل هي صفة حقيقية قائمة بذاته تقتضي صفة العلم  
 والقدرة والارادة ولا يخفى ما سبق تنبيهنا عن كونها كيفية او عرضا وكذلك كل

والارادة بالارادة الذي  
 لا يقتضي العلم  
 بل يقتضي العلم  
 والقدرة

تنبيهها

كل صفة من صفاته تعالى وتقدر ستم قال لان زهدة الارادة وهي ما تقتضيه الاصل  
 الرابع كل صادر عنه تعالى من الممكن في وقت من الاوقات كان من الممكن صدور  
 صفة فيه اي صدور ذلك الصادر بدله في ذلك الوقت او صدور غيره هو اعني ذلك  
 الصادر بعينه في وقت اخر قبل ذلك الوقت الذي صدر فيه او بعده فحققت  
 بذلك الوقت اي بصدوره فيه دون الممكن الاخر ودون ما قبل ذلك الوقت  
 وما بعده لا بد من كونها بغير تصرف القدرة الممكنة للصدور والوقوع  
 كائنه على السواء عن ايجاد متعلق بقوله بغير اي لا بد من كون ذلك الحق  
 بغير تصرف القدرة عن ايجاد ذلك الممكن في غيره في ذلك الوقت او ايجاد غيره اي  
 غيره ذلك الممكن بدله في ذلك الوقت فالعطف قدله او غيره على الضمير ويجوز  
 وهو الهاء في ايجاد دون اعادة الجار وقوله اما تخصيصه متعلق بغير  
 ايضا اي بمعنى بغيره عن ايجاد ذلك الممكن في غيره في ذلك الوقت او ايجاد غيره  
 فيه اي تخصيص ذلك الممكن دون غيره بذلك الوقت الحق هو ولا معنى  
 بالارادة الا ذلك الحق الحق وهو اي ذلك الحق الذي غيبناه بالارادة  
 صفة حقيقية وجودية قائمة بذاته بوجوب تخصيصها كقدر دون غيره حقيقة  
 وقت ايجاد دون ما قبله وما بعده من الاوقات فكل هذا العلم والارادة  
 قديم وهذا ما تضمنه الاصطلاح الثامن والتاسع ونسب عليه الحق بقوله  
 والعلم متعلق اذ لا بد لك التخصيص الذي اوجبه الارادة وهو كما مر انما  
 تخصيصا كقدر وبخصوص وقت ايجادها كما ان الارادة في الازل متعلقة  
 بتخصيص الحوادث باوقاتها ولا يتغير العلم ولا الارادة بوجود معلوم كمراد  
 كما نسب عليه قوله لم يحدث له تعالى علم بحوادث الحوادث اي بسبب حدوثه ولا  
 لم تعالى ارادة بحسب كل مراد وما زعمه منهم من صفوان وضمائم هذا الحكم من ان  
 علمه تعالى ان هذا قد وجد وذاك قد مضى فحدث وما زعمت الكبرائية من ان  
 ارادته تعالى فادته قائمة بذاته على ما لا سلطان له في محال الحوادث وقد تقدم

الحق







او را که واسطه آنها و الى هذا الحق يقين بغير قول احد ان الروية نوح علم والسمع  
 كذلك مع قول بعد ذلك سميع بغير بصر فحق ذلك تشبيه على انه لا بد  
 من الايمان بهذين النوعين فصلا والاولى كما في شرح احوال بناء على انهما صفتان  
 زائدة على العلم ان يقال كما ورد النقل انهما امتنا ذلك وعرفنا انهما لا يكونان  
 بالالبين اعمرو فبين واعتبر فبا بعدم الوقوف على حقيقة ما وعرفنا ان شي  
 الكلام في الاصل الى من قد شرع في هذه الاصل العشر وصور ان له تعاضدا  
 زائدة عما ذكرناه ثم انما تعاضد سميع وبصر بصفة شتى بغير وعبرة البصر فافهم  
 بذلك واما سبق الوقوف الى العين من اطلاق البصر وكذا علم يعلم وقد يتردد  
 مرير بارادة وهي حياة خلافا للفلانة والشيعة في فهم الفلانة الزائدة على  
 الذات واسناد مع غرات هذه الصفات الى الذات والمختصة في فهم زيادة  
 صفة العلم وصفها كسب البصر وقولهم عام بذاته لا بصفة زائدة عما مفهوم الذات  
 لانها اطلق على هذه الاسماء في كتابه وعلى ان يثبت خطا باخذ هو من احد  
 اللغة واكتفوا في اللغة من علم ذات العلم ومن قد يتردد ان له قدرة وكذا سائر  
 الاوصاف المشتقة من ذاتها ووصف ثابت لتلك الذات بل يستحيل علم  
 اي عند اهل اللغة علم بلا علم كاستحالة اي كاستحالة علم بلا معلوم او كاستحالة  
 علم بلا معلوم فلا يجوز صرفه عن اي عن معناه لغة الالفاظ على يوجب فهم  
 اي في معناه لغة ولم يوجب فهم اي في اي باني الحق المعنى ما يفهم بغيره من  
 وجوده وليس هو العلم وان ائبنا الصفات زائدة عما مفهوم الذات فلا نقول انها  
 غير الذات لان الغير يبينها كغيرها من الذات فيكون احد معي عنها الاخر في الوجود  
 بحيث يتصور وجود احد مع عدم الاخر وكل من الذات كقوله وصفها باله  
 لا يتصور انفسا كاحد عن الاخر والله اعلم **الاصول السابعة** والاصل السابع  
 انه متكلم بكلام قديم فانه لا يفرقها وقد عقد حجة الاسلام الاصل السادس  
 في كونه متكلما والسابعة كون كلامه قديما واما بدل على الكلام وهو كونه متكلما

وحسب ما لا بد من فهم كلام الله وانما ائبنا الصفات الزائدة

كما لا نقول انها عين الذات

ان في باقي ابدى

متكلم اجماع الرسل عليهم السلام فانه قد نزل عنهم انهم كانوا ينسبوا  
 له الكلام فيقولون انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا او امر بكذا وكل ذلك من اقسام  
 الكلام فثبت الحق فان في صدق الرسل موقوف على تصديق الله اياهم او لا طريق  
 للمعرفة سواء وتصديقهم تعالى اياهم اخبار عن كونهم صادقين والافكار كلام خاص  
 له تعالى وقد قد صدقهم في انبائهم كلامهم على كلامه تعالى وقد قد لا دور لان  
 تصديقهم تعالى اياهم باظهار المعجزة على وفق دعواه فانه يدل صدقهم في الكلام بان  
 كانت المعجزة من جنس كالقرآن الذي يعلم اولاه المعجزة خارج عن كونها البشري ثم  
 يعلم به صدق الدعوى ام لم يثبت كما اذا كانت المعجزة بشرا او انبائهم صفات الكلام  
 له تعالى مع ما يليق به سبحانه كسائر الصفات فهو متكلم بكلام ليس بحرف ولا صوت  
 هو تعالى اي بذلك الكلام طالب لفعل او تركه كجبر لعباده تعالى وما يكون  
 الى وقت وجوده اما انه يعني الكلام الذي هو صفة له تعالى فقديم فلا يمتنع قيام  
 الحوادث بذاته تعالى وقوله به طالب محذر اشارة الى ان الكلام متشعب في المازي  
 امروني وغيره استخبارون ذواته والاولان والرايع والخاص انواع الطلب  
 وتوهم هذا الانبأ كونه واهل الانبأ است انواعا حقيقة وانما هي اخبارية تحصل  
 له بحسب تعظيم بالانباء فذلك الكلام الواحد باعتبار تعظيم شئ على وجه مخصوص  
 يكون خيرا وباعتبار تعظيم شئ اخر على وجه اخر يكون امرا وكذا الحال في البعوضة  
 واعلم ان كلامه النفس لا يوصف بأنه متعوض ولا متجز ولا يوصف بأنه عيني  
 ولا سورى ولا عري اعم العري والسورى والعري هو اللفظ الالهي  
 ثم انما لغة صفة الكلام فرق منهم مبتدعة الخالبة قالوا الكلام تعالى حروف  
 تقوم بذاته وهو قديم وبالعواصي قال بعضهم هذا الخلد والخلق قدما من فضلا  
 عن العصف وقد اقول باطل بالضرورة ومنهم كدائمة فانهم واقفوا الخالبة  
 في ان ملكهم تعالى بحروف واوصاف كمنهم سئلوا ذلك فقالوا وسئلوا انه حاوئ  
 وقالوا فانه بذاته لا يجوز فيه قيام الحوادث في تعالى يقولون وزعموا ان كلامه صفو

ضرورة انما هي الحروف والاصوات امرضا  
 حادثة مشدودة لحدوثها بغيرها  
 لان امتناع الكلام بالحرف ان في  
 بدون انقطاع الحروف الاول  
 والاسم في وقت سمي بعبارة متلفظ  
 والاسم في وقت سمي بعبارة متلفظ  
 والاسم في وقت سمي بعبارة متلفظ  
 والاسم في وقت سمي بعبارة متلفظ

ان يخلق صفة الكلام بالضرورة يكون امرا  
 وان يخلق بالمتنبي عنه يكون نهيا وان  
 يخلق بالجنس به يكون جبرا رمتا

الحائجة المستبينة الى احمد بن حنبل  
 حادثة سره مستند

وهي تحقير البراءة وشدة الياء  
 منسوب الى اكرام على وزن كلام  
 وهو كان في زمن سلطان  
 المحمود سبكتكين  
 رمتا

في الاصل  
 في الاصل  
 في الاصل  
 في الاصل



عيا التكميل وهو يتبين قدام القدرة ومتممها كقوله قالوا الكلام تعالى اصوات ومرو  
يخلفها غيره كاللوح المحفوظ وجبريل او الرسول وصوره صاوت عنده خلافا  
للمخاطبة وهذا الذي قالته كقوله لا تنكره نحن بل قوله وسبحه كلاما لفظيا وكذا  
ثبت امر اورا، ذلك وهو كقوله القائم بالصدق وقوله هو الكلام حقيقة فهو  
قديم قائم بذاته وهو غير العبارات كما قدمناه اذ قد خلت العبارات بالازمنة  
والامكنة والاقوام ولا يختلف ذلك كقوله النفس وغير العلم بما لا يعلم بل  
يعلم خلافا وينسب فيه واعلم ان قولنا العبارات تختلف باختلاف الازمنة يؤخذ  
منه الجواب عن سواله هو روهو انه قد ورد في الجارية كلام الله تعالى بلفظ  
اللفظ كثير كقوله ارسلنا وقال موسى وعصا فرعون والافكار بلفظ اعني عا  
م يوجد بغير كذب وكذب بحال عليه تعالى والجواب ان اقرار الله تعالى لا يتصف  
ازلا باغاضر والحال والاعتقيل لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يراد بحسب  
التعلقات فقال قام بذاته الله تعالى اقرارنا رسالته مطلقا وذلك الاقرار  
موجود ازلنا باق ابد افعيل الارسل كانت العبارة الدالة على ان يرسل وبعد  
الارسل انما ارسلنا فالشبهة لفظ الجبر لا في اقراره القائم بالذات وهذا كما نقول  
وعلمه تعالى انه قائم بذاته تعالى ازلنا العلم بان نوحا مرسل وهذا العلم باق ابد افعيل  
وجوده علم انه لا يوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم انه وجد وارسل والتغير  
في المعلوم لا في العلم بل يوفقهما من هذا الكلام على العلم والارادة واعلم ان كقوله  
استدله على قدم الكلام على طريق التنزيل او لا يمكن اثباتها على التنزيل كقوله  
كيف الاخره فقال لكم يتبين قيام الحوادث به وقام بذاته معقولة واما قدمه  
معه وجوده فيه ولا معين لا قد صا وجب ان يثبت قدمه اي قدم ذلك كقوله لان  
الانسان اي مخرج صوان الانسب بالقديم من حيث هو قديم صفاته اذ القديم  
بالقديم انسب من الحوادث بالقديم لا بخلافه وصف القديم ولان الاصل في  
صفات القديم من حيث هو قديم عدم الحوادث فكيف لا يجب اثبات قدم كقوله القائم

القائم بذاته اذ ابطال قيام الحوادث به بانه انما يتبين في حالها وهو كقوله يتبين  
قدم كقوله القائم بذاته تعالى وهو ما ذكره من الاستدلال الخيالي لا من قدم كلام  
النفس تعالى واذا ثبت وجوده كقوله واتقوا الله تعالى حيث اكله وقدينا كقوله  
اتقوا الله تعالى بقوله اذ يتبين قيام طلب العلم بذاته الاب من ابن ليو لا في ان يكون  
له ولا في لو فلو خلق اي الاولاد عليه بما هو قائم بابيه من ذلك الطلب بان خلق  
الله تعالى علمه على قلبه من الطلب مما ذكره الاولاد مما ورثه اي بذلك الطلب  
الذي قام بذاته ابيه ودام وجوده الى وقت علم الاولاد فان قيل القائم بذاته الاب  
العزم على الطلب وتخليه لان الطلب لان وجود الطلب يزول من طلب منه شيء  
حي لا قلنا انما لا طلب يتجزى للمعقولة قائم بذاته من عايم بوجوده المطلوب منه  
والعلمية وكلامنا فيه والعلم بما كلفه انما هو الاستدلال فليقتل قيام الطلب  
الذي دل عليه قوله تعالى افعيل عليك بذاته الله تعالى ازلنا ومصدره هو علمه على  
والسلام على ابيه اي بذلك الطلب بعد وجوده اي بعد وجود السيد موسى هو  
وخلق معرفته به اي بذلك الطلب اذ سمع اي وقت سماع السيد موسى لذلك  
الكلام القديم وسمي بتعدي باللام بارة كما جرى عليه كقوله ويتعدي بنفسه اخرى  
فمن الاول سمع الله عن حمده ومن الثاني قد سمع الله قوله التي تجادك في زوجها  
هذا قول امام السنة الشيخ ابراهيم بن محمد بن اسمعيل الاشعري اعني كون الكلام القديم  
مما سمع قد اختلفا هل سنة في كون الكلام القديم مسوعا قد ذهب الاشعري الى  
انه السماع يتعلق بكل موجود كما يتعلق الرؤية به والكلام القديم موجود فانه  
اي ما سمع الاشعري سماع الكلام القديم الذي ليس بصوت ولا حرف على رؤية مالم  
يكون قياسا الرمز به عند فالقدم انما هو السنة لانها هي علمه على رؤيته وهو قديمها  
قال فكم عقل رؤيته مالم يكون ولا يجب فليقتل سماعه ليس بصوت وهو لا يكون الا  
بطريق حرف العادة كما ثبت عليه القاطر ابو بكر الباقلاء والشيخ لا امام ابو منصور كثر يري  
سماعه مالم ليس بصوت وهو الذي ذهب الاستاذ ابو السبق الى الاستدلال ولا يتحقق

فليقتل

الاخره



ما يصلح ان يكون على الخلاف بينهما وبين الاشياء لانها ان يفرض الكلام في الاستحالة  
عقلا فلا يتأتى انكار إمكان ان يخلق القوة السامعة اذ رآك الكلام النفع او يفرض  
في الاستحالة عادة ولا يتأتى انكار إمكان ذلك خرقا للعادة بل قد ساق صاحب النسخة  
من عبارة الحائري في كتاب التوحيد ما يقتضيه جواز سماع ما ليس بصوت ثم قال فحوزه  
يعني الحائري في سماع ما ليس بصوت انتهى والخلاف انما هو في الواقع ليس هو في فكر  
الحائري في سماع الكلام النفع وعنده اي الحائري في سماع موسى عليه الصلوة والسلام  
والسلام صوتا والاعلام كلام الله تعالى وهذا لا شك ان عليه الصلوة والسلام  
سمي الكلام النفع قال تعالى وكلم الله موسى تكليما والحق على الاسماء الحقيقة ممكن  
كامر ولا عجب للعدل عنه وعلى هذا فافترض السيد موسى باسم الكلام فاصح  
وعلى ما قال الحائري في ضمن موسى باسم الكلام اعترض من قول الحاصل كلام لان  
اي سماع الصوت عارضا في خرق العادة اذ هو سماع غير واسطة الكتاب والكتاب  
ذكره الحائري في معناه في كتاب التاويل واما قوله فافترض قوله نودي من شاطئ الواد  
الاجنبي في البقرة ابارك الله في هذه الشجرة وهو اي ما ذهب اليه الحائري في اوجه عند  
الحاصل قال لان الحضور باسم اسم من العلم ما يكون اذ رآك صوت وادراك ما ليس  
صوتا قد حققنا في قوله وقد يكون له الاسم الاعلى العلم مطلقا عند التقييد بمتعلق  
وعند النسخة للاشياء ان يقول بل الحضور باسم اسم من العلم ما يكون اذ رآك بالقوة  
المودعة في مغفر القميص وقد خلق لها اذ رآك ما ليس بصوت خرقا للعادة في سماع  
من ذلك بل في كلامه بغير تصور السابق تعلقه عن كتاب التوحيد ما يشهد لذلك وقد علمت  
تمامه انه لا يتحقق في اصل المسئلة خلاف وان الخلاف في الواقع ليس هو في سماع  
اتفاق اصل السنة من الاشياء والحائري في غيره على انه تعالى في كلام نفسه صوتا  
فانتم به كمنزل تعالى متكلم به فقلوا انه تعالى اصل صوتكم بصفة انما علم من كلامه  
الضعف بوزن كرم كمنزل متكلم فحين الاشياء ثم هو تعالى كذلك قال تعالى وكلم  
الله موسى تكليما ومن بعض اصل السنة وتعلق بعض متكلم الحقيقه عن اكثرهم

باسم الله

عن اكثرهم اي اكثر اصل السنة او اكثر متكلم الحقيقه لا قال الحاصل وهو عند حسن فان معنى  
المتكلم لا يراو به نفس الخطاب الذي يتضمن الامر الذي يتضمن انتهى كما قلنا اكثرهم  
لا نقربوا الزمالة معنى الطلب ينظم اي يتناول ذلك الخطاب وهو في ان الطلب الذي  
يتضمن الامر الذي يتضمن انتهى فلا يخلف فيه اذ ان ذلك الخطاب ليس بكلي بل  
هو متكلم كما مر اذ هو اي ذلك الطلب داخل في الكلام القديم الذي به الباري تعالى  
متكلم واما يراو به اي بمعنى المتكلم في سماع بعض اهل البيت مثلا وكثير وما تلك  
ببعضك يا موسى واما من عارضوه في انما في حاشية الكلام القديم باسمه خصوصا  
بما واسطة كما قال الاشعري وبلى واسطة معناه كما قال الحائري في ولا شك في  
انقطاع هذه الاتفاقية بافتقار الاسماع فان اراد بغير هذا الامر من فليبين  
حتى ينظر في العلم سبحانه اعلم والتحقيق ان الذي يشبه الاشياء المتكلمية بمعنى اخر  
غير الامر من الذين ذكر في الحاشية وهو من علم الله تعالى في بيان ذلك ان مع  
المتكلمية والاعلام ما فاذ ان من الكلام لكن باعتبار من مختلفين فالتكلمية ما فوه  
من الكلام باعتبار قيامه بذات الباري تعالى وكونه صفة له وهو اسمي وفاق واما المتكلمية  
فما فوه عند الاشياء من الكلام القائم بذاته تعالى لكن باعتبار تعلقه ازلا بالملكوت  
بناء على ما ذهب اليه وهو اتباعه من تعلق الخطاب ازلا بالمدوم الذي هو في  
سائر الطوائف التكبير عليهم في ذلك فالاشعري قائل بالملكوتية بمعنى تعلق الخطاب بالازلا  
بالمدوم والملكوتية لهذا الالهي يتفق بها هذا هو في سماعها بالاسماع المذكور فقد  
ظهر ان المتكلمية عند الاشياء بمعنى سوى الامر من الذين ذكر في الحاشية وبالله التوفيق  
فان قيل اعتراضا على هذا هو الاشياء المتعلق بتفويضه بوجه الملكوتية الصلابة التكليف  
بصوت وكونه ولو كان كما انقطعت فلما انقطعت التعلق المعنى في الجزية وهو صاوت  
اما الازلي فلا يتحقق ولا يتغير كما قد مضى في الكلام على الاجزاء القائمة بالذات من ان التغير  
في اللفظ الدال عليه لا في نفسه وان التغير في المعلوم لا في العلم فانه يوضح من ذلك ان  
التغير في متعلق الكلام وتعلقه في الجزية لا في التعلق المحتوي الازلي واما قيامه بغير



لقوله اول هذا الاصل اما انه قديم اي واما قيام الكلام بذاته سبحانه وتعالى از  
 تعالى وصفه بالكلام في قوله تعالى قلنا اضبطوا منها جميعا وقوله قلنا يا ادم  
 ومواضع اخرى كثيرة وانما الكلام كوصف بالكلام لغة هو من قام الكلام بنفسه لا من  
 اوجده الحروف وغيره كما صرح به الشاعر وهو لا يخلو فقال ان الكلام لغة الفوا  
 وليلا فاذ صلب اليه المعنى لم يمتد ان الكلام وصفه تعالى ايجاد الالهوات والحروف في  
 جسم مخالفة للغة من غير ضرورة بهم ان مخالفتها لم تكن في اللفظ الكلام على ما  
 قام به الحروف لغة صكها عبارة اعني وانما لفظ اللفظ في ضمنه اطلاق الكلام والاول  
 ان يقال لا تشك في اطلاق الكلام على ما قام بالعلم من الحروف لغة اما مجازا او حقيقة  
 وهو اي كونه الالفاظ حقيقة اقرب من كونه لان التبادر من قولك تكلم زيد وكلمه  
 كلام زيد وزيد منكم لغة اي من جهة اللغة هو لفظ بالحروف المنتظم والتبادر  
 علامته الحقيقة فيكون الكلام حينئذ مشتقا لفظيا او مشتقا معنويا متكاملا  
 كالكلام في الالفاظ وقوله بناء متعلق بقوله معنويا يعني ان القول بان معنوي  
 معني غير ان الكلام مطلقا هو اعم من كل هذا الكلام اللفظي والكلام النفسي واما  
 كونه متكاملا لفظيا او لفظيا اولي بالاطلاق الكلام عليه لان فيه اشهر وكونه مشتقا معنويا  
 مشتقا هو الاول لان الالفاظ في كل من المعنيين يكون حقيقة من وحدة اللفظ او الوضوح  
 للقول مشترك بينهما وهو مطلق العلم اعم من كونه ذلك متعلقا معنويا او لفظيا  
 بخلاف الاشتراك فان اللفظ فيه متعدد والاصل في اللفظ عدم التعدد والاصل  
 في الالفاظ الحقيقة وليس في قوله اي الشاعر واما جعل اللفظ على الفوا ولبا وجب  
 اي يقتضي ان اسم الكلام على مجاز في اللفظ وهذا اللفظ ظاهر ياد في علمنا  
 الحقيقة والحجاز اللفظي يتبادر عند اطلاق لفظ الكلام والتبادر علامة الحقيقة ولا  
 لا يلزم من كونه اللفظي ليلما على النفس ان يكون اللفظ الكلام على اللفظ مجازا وكيف  
 كان اطلاق اسم الكلام على المعنيين سواء كانا بالاشتراك المعنوي واللفظي او الحقيقة  
 واجبا لا بد من معلوم العلم من قيام المعنى الذي هو الطلب والاجابة بنفسه وكونه لفظا لان

اول هذا الاصل اما انه قديم اي واما قيام الكلام بذاته سبحانه وتعالى از

من اللفظ على الفوا ولبا وجب

لان اللفظ فرع قيام ذلك المعنى بالنفس وخرج العلم والفرق بين قيام ذلك المعنى  
 وبين العلم به وجدا لانك تجد الفرق بين طلب نفسك الشيء وعلمك بذلك الطلب ثم هو  
 اي قيام ذلك المعنى بالنفس وصفه كالباء في الالف التي هي الحرف عند ارادة المعنى في النفس  
 فوجب اعتقاده ان كان متكاملا بهذا المعنى وهو قيام المعنى على الكلام النفس بذاته  
 القدسية تعالى واما كونه متكاملا بالمعنى الاخر اي اللفظ وهو قيام الحروف بذاته على  
 على تقدير الالتماس اي كونه الكلام مطلقا اعم من اللفظ والنفس فيجب عليه عند تعالى  
 لا متناه قيام الحروف به تعالى والقول بان الحروف قد يمتد كما قاله الحنفية وبعض  
 الخبائيل مكابرة للحن لا يلتفت اليه لما صرح بعدم السين اي لا يذكر في الالفاظ  
 عدم السين قبل الباء اي قبل تمام اللفظ بالباء وبسم الله الرحمن الرحيم وكلمه من  
 الالفاظ المنتظمة الحروف بحيث فيها عدم الحرف الثاني من الكلمة قبل تمام اللفظ بالباء  
 والله ولي التوفيق والهداية **الركن الثالث** العلم بافعال الله تعالى ومداره  
 على خمسة اصول وقيل الحروف في هذا الركن ذكر مسئلة اختلف فيها شيوخ الحقيقة  
 والاشاعرة تلك المسئلة في صفات الافعال التي يدل عليها قوله تعالى الخالق البارئ  
 المصور وكلمه الرزاق الحي المجيب والحمد لله رب العالمين يدل على ثبوت تلك الصفات  
 لها اسما غير اسم القدرة تشبيها بها باعتبار اسماء اثارها والكل اي كل تلك الصفات  
 بحكمها اسم التكوين يعني انذارها تحت وصفه على كل منها كان ذلك الاثر مخلوقا  
 فالاسم الذي يدل على تلك الصفة الخالق والصفة الخلق او كان ذلك الاثر رزقا  
 فالاسم الذي يدل على تلك الصفة الرزاق او الرزاق والصفة التزريق او كان ذلك  
 الاثر حياة فهو اي الاسم الذي يدل على تلك الصفة الحي والصفة الاحياء او كان  
 ذلك الاثر مونا في وادى الاسم الدال على الصفة المجيب والصفة الاجابة او كان  
 الكل المصنوع واحدة هي التكوين كما ذكره الله صوما عليه الحقون من الحقيقة  
 خلافا لما جرى عليه بعض علماء حاورا والنهر منهم من ان كلامها صفة حقيقة اذ لم  
 فانه في هذا الكثير القدماء جدا فادعي مناهج الحقيقة عن هذا الوجه اي منصوصا كما ترى

الحقيقة



وحده لا يحد احد انما هي الصفات المراجعة الى صفات الكون صفات قد تم رتبة  
 على الصفات المتعلقة المحقق ولها الاصول السابقة وليس في كلام ابي حنيفة واصحابه  
 المتقدمين تفرح بذلك سوى ما اخذوه يعني اعتنا من قولهم يعني قول ابي حنيفة  
 كان تعالى قال قبل ان يخلق وازا فاقبل ان يخلق فان هذا يخرج في كلام الخلق وقد  
 الرزق وليا من كلام ابي حنيفة تحقيق رجوع العلم الى صفات القدرة وذكره  
 اي كما ادعوا من قديم الصفات المراجعة الى الكون وزايتها او غيرها من الاستدلال  
 منها وهو عندنا في اثبات هذا العلم ان البارئ تعالى يكون الاشياء اي موجودها  
 ومنشأها اجماعا وهو ان يكون تعالى يكون الاشياء بدون صفات الكون التي تكونها  
 انما تحصل عن تعلمها بما هي ضرورة استحال وجودها لا يردون الصفات التي بها  
 يحصل لانها كالعالم بلا علم ولا يدان تكون صفات الكون اذ لئلا لا يحتاج قيام الخلق  
 بذاته تعالى وقد اوجب بان ذلك اعني استحالة وجوده لا يردون الصفات انما يكون  
 في الصفات الحقيقية كالعلم والقدرة ولا نسب ان التاثير والايضا كذلك في صفة  
 يعقل من صفات الخلق انما يترتب الاثر فلا يكون فيما لا يترتب الا لا يفسد الا صفات القدرة  
 والارادة لا الى صفات رتبة عليها ومنها وجوده اخرى في الاستدلال بضرورة  
 مع الوجود عنها في المخلوقات والاشاعة يقولون ليست صفات الكون على صفات  
 اي تاجها سوى صفات القدرة باعتبار تعلمها بتعلقها بالخلق فيكون صفات القدرة  
 باعتبار تعلمها بالخلق والترتيب تعلمها والترتيب تعلمها وكان التاثير الجبراني فيها  
 على منوال واحد وكذا في غيرها من صفات الكون كانه تعالى علم الخلق الاول  
 والترتيب صفات القدرة باعتبار تعلمها بالخلق بالرزق وعلم الخلق الثاني بالخلق  
 تعلق القدرة بايجاد الخلق والترتيب تعلمها بالخلق بالرزق وهذا هو اللائق  
 بطريق الاشاعة لانهم قالوا بان صفات الافعال حاوية لاسمها عبارة عن تعلقات  
 القدرة والتعلقات حاوية وما ذكره يعني من صفات الخلق في معناه اي معنى  
 الكون الذي هو لفظ صفات الافعال من ان صفات تدل على انما هي افعال الخلق

بآصال الرزق كذا في المتن  
 ان الخلق القدرة باعتبار  
 تعلقها

ما سبق عنهم لا ينبغي هذا الذي قاله الاشاعرة ولا يوجب كونها اي كون صفات الكون  
 على صفات الصفات اخرى اخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة بما ذكر من ايجاد الخلق  
 وايضا الرزق وخصوصا والارادة المتعلقة بذلك ولا يلزم في دليلهم من الاول  
 التي استدلو بها ذلك الامر من ان قال الاشاعرة وايضا كونها صفات اخرى وانما  
 نسبهم ذلك للمقدمين فعبه نظر اذ لم يثبت التفرج بين صفات الكون فيما علم بل  
 في كلام ابي حنيفة فعبه بغير العلم بما يفيدان ذلك على ما فهمه الاشاعرة من هذه  
 الصفات على ما علم عند الطحاوي قال اي الطحاوي تعلقه ما نفسه وما كان  
 تعالى بصفاته اذ لا يكون لا يرد على ما ابدى باليس من صفات الخلق السواء اسم الى الخلق  
 ولا باقية البرية استواء اسم البارئ لمعنى الربوبية ولا الى والى لانها لا تكون  
 بوجه صحيح موجود ومعنى الخلق والى والى لانها لا تكون موجودا وكما  
 انه يحكي الحق هذا الاسم قبل ايجادهم كذلك السبق اسم الخلق قبل  
 انشاءهم ذلك بانه على كل شيء قد يرانته فيقول ذلك بانه على كل شيء قد يرانته فيقول  
 لا سخر اسم الخلق قبل الخلق فاما ما ذكر من معنى الخلق في قوله تعالى  
 اسم اي الاسم الذي هو في القدرة الالهية سبب قيام قدرته تعالى عليه اي على  
 الخلق فاسم الخلق والى لانها لا تكون في الالهية قدرة الخلق في الالهية  
 وهذا هو ما يفعله الاشاعرة لا خلافه والله الموفق واعلم ان اطلاق الخلق هو  
 بمعنى القادر على الخلق مجاز من قبل اطلاق ما بالقوة على ما بالفعل وكذا الرزق  
 وكونه واما قوله ابي حنيفة كان تعالى وازا فاقبل ان يخلق فان هذا يخرج في كلام الخلق  
 الحقيق منه كما هو مقرر في مبادئ اصول الفقه وقد روي في البحر للزركشي ان اطلاق  
 الخلق والرزق وكونهما في صفات تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا  
 صفات الفعل من الخلق والرزق وكونهما في صفات تعالى قبل وجود الخلق حقيقة وان قلنا  
 افره مخرج عند الاشاعرة القائمين بحدوث صفات الافعال انما يلزم كلامهم في  
 انما تدرية القائمين بقدرتها فان قيل لو كان مجازا لكانت في صفات الخلق

روي في البحر للزركشي

قبل ان يخلق

الذي قبل وجوده



في الازل امر سمي بالخالق قبل ان يسمي بالخالق لانه لم يكن له اسم  
اللفظ بل سمي بامر الله تعالى واما كماله في الالفاظ لانه لا يخفى ان الله تعالى اوجد  
المخلوق في الازل حقيقة لانه يودى اياهم المخلوق وهو باطل **الاصول الاول** العلم بان  
تعالى لا يخالق سواه فهو سبحانه الخالق لكل صلات جوده وعرضه عن اختلاف الالفاظ  
كله كل شعرة وان دقت وملاى وكل قدرة لكل حيوان عاقل او غيره وكل فعل مطاوع  
كله كل امر غيب والنسب اى ولا يكتفى وهو صفة العروق والصور باليد او اوقية  
كما فعل الحيوان المقتودة لهم وان يضيء الخالق في قوله لهم فليسا واحدا اى دليل  
بشيء دليل العلم بان سمي بالخالق لكل حادث عقل وعقل فالدليل على ان العقل قول تعالى الله  
خالق كل شئ وقوله تعالى وخلق كل شئ مقدره تقديره وقوله تعالى والله خلقكم وما  
تعملون حكاه عن قول ابراهيم عليه الصلوة والسلام لهم يا ايها الذين آمنوا لا يحاربوا  
ثم يعبدونها ولا يجمعوا الكاره عليهم بهذه العبارة مع جعل ما مصدرية كما ذهب اليه  
سبويه اى موصولة حرفيا لا يحتاج الى عايد فيستغنى عن تقدير الضمير المحذوف  
لوجعلت موصولة اسميا واعلم على المصدرية والله خلقكم وخلق عليكم ولانما فاة  
في ذلك لانكار كما يترجم المفسر فان قوله اخلص ولا يجمع انكاره الى افره انكاره الى  
سؤال من طرف المفسر او رده صاحب الكشاف وغيره منهم والى جوابه محقق  
السؤال ان معنى الالفاظ ان انكار السيد ابراهيم عليهم عبادته مخلوق يتخوفون  
بغيرهم والى ان الله تعالى خلقهم وخلق ذلك الخوف والمصدرية تنافي هذا لانكار  
او لا يوافق بين انكار عبادته ما يتخوفون وبين خلقهم وخالق الجواب المعاصرة  
بيان خصوصية الالفاظ مع المصدرية اذا كلف عليها تقديره ونحوها فيصير ونه  
بمعنى صحتها والى ان الله تعالى خلقكم وخلق عليكم الذي به يصير الخوف صفة فقد  
ظهر الالفاظ وحسنه اى حين اوجعت مصدرية الاستدلال بها اى الالفاظ ظاهر  
للتصريح بان العلم وهو الفعل مخلوق او هو اى لفظ ما موصولة اسمي يحتاج الى  
عايد ويكون التقدير وخلق الذي يعملون في ذلك العايد المصوب بالفعل واكصول

واكصول الاسمي من ادوات العموم فيسمل بالاية نفس الاحجار اعنونه والى  
فان كان كانت او معاصي واعنى بالفعل صفا الحاصل بالحصر لانا اذا قلنا افعال العباد  
مخلوقة لله تعالى لم يزد بالفعل كلفه المصدر الذي هو الابد والى انما سمي  
من ان امر اعتبارى لا وجود له في الخارج فلا يتعلق به الخلق بل يزد الحاصل بالحصر  
وهو متعلق بالابد والى انما سمي صفة من الخلق والى انما سمي من الخلق  
بهذا الكلف وهو متعلق التكليف كالصوم والاكل والشرب والصلوة او هي عبارة  
عن قيام وقعود وركوع وسجود تلاوة وتكرار فعل العباد يقولون لله  
المفعول المطلق لانه صفة كماله باحقيقة لانه الذي يوجده الفاعل ويعلم وهو  
بناء على ارادة الخاطي بالحصر لانا الامر لا اعتبارى وهو الفعل بمعنى الابد  
والى انما لا وجود له فلا يتعلق به الخلق فوجب اجروا على الالفاظ على عمومها لا يحار  
المخوف والى افعال وبالله التوفيق هذا تقرير كلام اخلص والتحقق ان علمهم  
بمعنى الاثر الحاصل بالحصر هو معلوم ومعنى اكصول وصلته كلفه كمال الكلف  
فهي واحدة لان التقدير اكصوله وخلق العمل الذي يعملون او الشئ الذي  
يعملونه ودعوى عموم الالفاظ لا يعين ممنوعة لان الاعيان ليست مفعولة للعباد  
بمعنى ايجادهم وانما افعالهم مفعولة في الخلق والتصور وغيرهما من الاعمال  
وغيرها واطلاق قوله تعالى علمت الخرف مجاز والكلف الحقيقة هو ان حوله  
بالنفي والتصور اى صورة النفس فلا يتأثر شئ لا مالا عيان بناء على انها  
موصولة اسمي الاعمال القول باستقالات اللفظ حقيقة ومجازة والدليل من  
العقل على ان سمي بالخالق لكل حادث ان قدرته تعالى صالحة لكل اى خلق كل حادث  
لا قصور لها عند شئ منه لانه كقضية القادرية فهو الذي لا يوجب استنادها  
تعالى الى ذاته واعلم ان المصدرية صالحة لانها لا يوجب والامتياز الذاتيين  
بجملان القادرية ونسبته الذات اى جميع الممكنات في القضاء القادرية على السواء  
فاذا ثبت قدرته على فعلها ثبت قدرته على كل ما والا لزم ان يكون فوجب افعالها اى



اي اضافة الحوادث كلها اليه سبحانه بالخلق اي اضافة خلقها اليه كما مر انه لا خلق سواه  
 وهذا الاستدلال اجنبى عما ذهب اليه اهل الحق من ان المعلوم ليس بشئ وانما  
 هو نوع محض لا امتياز فيه اصلا ولا تخصيص قطعا ولا يتصور اختلاف في نسبة الذات  
 الى المعلومات بوجه من الوجوه خلافا للمعتزلة ومنه ان المعلوم لا مادة له ولا صورة  
 خلافا للحكماء واللام يكتسب احقها هو بعض الممكنات دون بعض عقود يرتفع  
 كما بقوله الخضم اذ المعتزلي يقول يجوز ان يكون خصوصية بعض المعلومات انانية  
 المتيزة ما ناعنا من تعلق القدرة والحكم بقوله جاز ان يستعد المادة لطول ممكن  
 دون اخر وعلم هذا ان التقديرين لا يكون نسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء  
 وكما كانت هذا الاستدلال لا يتصور من ضعف الاستدلال دليل على امر مختلف في نفسه  
 الخضم اشار الى ذلك بقوله ويؤنس اي يؤنس هذا الدليل العقلي في افعال  
 غير العقلاء اي يؤنس ويقرر بالنسبة اليها استبعاد استقلال العنكبوت والنمل  
 بما يدر عنهما من غريب الشكل ولطيف الفطنة مما قد يجزع عن بعض العقلاء من  
 شجر العنكبوت الذي يفيد في الصفاة ان لا يتبين شئ من الخطوط الواجبة  
 التي تربك منها وبنا، التي الشئ على الشكل احد سبل الذي لا فلاح بين افلاح  
 بيوت ولا خلل في قائم انما العمل او لا ما ولا الى ان يمتلي البيوت ثم يحتمل  
 على وجهه في غاية من اللطف فكان ذلك الفنع الغريب والفعل الواقع على  
 غاية من الاتقان وحسن الترتيب واهما منه سبحانه وصار عنه دون تلك  
 الحيوانات التي لا عقول لها ولا علم يتفصيل ما يدر عنهما وكما قد رانا افعال  
 العباد مخلوقة لله تعالى وكان من رغب اهل الحق انهم مع ذلك مكسوبة للعبد  
 خلافا للمعتزلة والعلافة في زعمهم انما مخلوقة للعبد بمعنى انه المستعمل بايجادها  
 او رد بتكميلها سوا لا وجعل الاصل انما في كلام حجة الاسلام هو باعنه فقال  
 فان قيل لا شك ان الله تعالى خلق للعبد قدرة على الافعال ولذا اي وكون القدرة  
 مخلوقة للعبد قائم به نذكر ان نحن معشر العقلاء معرفة ضرورية بطريق الوجدان

الفناء ص ٢٢

الوجدان بين الحركة المقدورة لنا وهي بين الرعدة الضرورية اي التي تصدر  
 دون اختيار منا وهذا باب الاستدلال بالسبب على الحبس وتوفيل بان اذكر اننا  
 الشوق المذكورة بطريق الوجدان يدل على قيام قدرة العبد مخلوقة لله تعالى لكان  
 استدلالا بالسبب على السبب وهو صحتها فيقدر اننا الحكم مقام انبات قدرة العبد  
 يدل على وجود ادراك الشوق المذكورة بالوجدان والقدرة بسبب حاجتها من  
 بين الصفات الا ان الثاني اي ايجاد القدرة لان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة  
 وبسبب اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد هو حبس خصوصية عو مان النصوص  
 السابق بعضها بما سوى افعال العباد الاختيارية فيكون اي العباد مستقلين بايجاد  
 افعالهم الاختيارية بقدرة واحدة التي تحدث بخلق الله تعالى اياها لهم هو اي  
 ذلك الاستدلال بالاجاد والى المعتزلة والعلافة بلا فرق بين الغريبين غير الفرق  
 في كيفية حدوث القدرة وهو ان قدرة العبد واحدة بايجاد الله تعالى باختياره تعالى  
 عند المعتزلة لا اعتقادهم كاهل الحق انه تعالى فاعل بالاختيار لا موجب بالذات وطريق  
 الاجابة بالذات عند تمام الاستعداد من اهل القابل عند العلافة لا اعتقادهم ان  
 تعالى عما يقولون موجب بالذات لا فاعل بالاختيار والاي وان لا يكون العباد  
 مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية لعدم تخصيص النصوص بان ايجادها خلق  
 الله تعالى جبراً محضاً اذ الغرض ان لا يترك قدرة العبد افعال ايجادها واذا  
 كان كذلك فيسقط الامر بالسبب او لا معنى للمبرر ما لا يكون فعلا للمأمور ولا يخل  
 تحت قدرته كان يطلب هذا السبب خلق الحيوانات او الطير انما السماء ويطلب  
 من الجاد اعتمده على الارض فالجواب من طرف اهل السنة وهو حاصل اهل انما  
 في كلام حجة الاسلام ان الحركة مثلا كما انها وصف للعبد ومخلوقة للسبب سبحانه  
 ايضا سببه اي قدرة العبد بحيث اي الحركة باعتبار تلك السبب اي نسبتها  
 الى قدرة العبد كسببها انما مكسوبة للعبد وليس من ضرورية القدرة بالقدرة  
 ان يكون بالاختراع الذي هو خاصيتها اي التأثير فقط او قدرة الله تعالى مستقلة

الاختيارية



في الازل بالعام ولم يحصل الاخراج بها اذ كان وجهه عند الاخرى متعلق به فاعلم  
 من التعلق فبطل ان القدرة من حيث تعلها تخص بايجادها وعدمه بل  
 الجبر المحض كما زعم الخصم او كانت الحركة المذكورة متعلق بقدرة العبد واقلة  
 واختاره وهذا التعلق هو الذي عندنا بالكسب هذا حاصل ما ذكره حجة الاسلام  
 وتامم بواقعه اعلم عليه قال ولعلنا ان يقول قوكم مع هذا السنه انما هي طرفة  
 الاختيارية متعلق بالقدرة وحق العبارة ان يقال قوكم ان قدرة العبد متعلق  
 بالحركة لا بما وقع التأثير فيها وانما التعلق لا بما وقع التأثير هو الكسب مجرد الفاظ  
 لم يحصلوا الا معنى وكذا مع هذا اصل اللغة العربية انما فهم من الكسب التخصيص وحصل  
 العبدوم ليس اى حاله في الوجود وهو ايجادهم وقولهم بان القدرة الحادثة متعلق  
 بلانما يتكسب القدرة القادرة في الاراد فليست محض وحقائق العلم ان نقول معنى  
 ذلك التعلق الازلي للقدرة القادرة نسبة المعلوم للواقع من مقدوراتها اليها  
 بانها مستوثره ايجادها عند وقتها فالله بانها لا الصاق ومدخولها محذوف في  
 بعض احوال مستوثره ايجادها وذلك المعلوم عند وقت وجوده فالله وقت عبادة  
 للوجود المعلوم من الابدان وذلك ان القدرة انما تؤثر في وقوع الشئ على وفق الارادة  
 وتعلق الارادة بوقوع الشئ هو تخصيصه اى تخصيصه ذلك الوقوع بوقته و  
 ما قبله وما بعده من الاوقات والقدرة الحادثة بسببها في ذلك لانها مقارنة  
 للفعل عندكم معشر الاشياء فلم يكن تعلها بالفعل الا على غير ما ذكرتم انما بانما يتكسب  
 كما هو الظاهر ويشيئ الى ان تعلها بالفعل معنى يحصل بنظره ليعمل او يترك  
 ولو سلم ما ذكرتم من ان قدرة متعلق بالفعل بلانما يتكسب لم يكن كافيانه ثبوت  
 مدعائكم بما ذكرتم من وجوب استناد الحوادث كلها الى الله تعالى بالخلق على النصوص  
 السابق بعضها على عمومها فاما يسوع الخ بالعموم اذ انما يجب تخصيصه وهو صفة  
 واجب كما بينه بقوله فاعلم في وجوب تخصيص تلك النصوص بافعال العباد  
 اى باخراج افعال العباد الاختيارية منها وهو لزوم المحض المستلزم لبطان الامر

السنه

اى تتركب  
 القدرة  
 الحادثة  
 من

المراد

الامر والشيء ولزوم افعالهم الجبر المحض مبنى على تقدير ان لا اثر في الفعل لقدرة  
 الحكمة الذي كلف بالامر بفعل والشيء عن فعل ولا يدفعه اى لا يدفعه هذا اللزوم  
 متعلق بقدرة الحكمة بالفعل بلانما يتكسب لبناء اللزوم على ان القدرة الحادثة وتلك  
 ان تقول معنى الكسب ان الكسب لا يثبت الا بالتحصيل وهو ما وقع له لغة وكلاما صفة الكسب  
 الحسي بالكسب بوضعه اصطلاحا كما بينت في كلام حجة الاسلام في الاقفا فانه كما ذكر  
 خلق قدرة البارى بالاعمال وانما هو لا يخرج وتعلق قدرة العبد وانما نسبة  
 لها اليه اعم وهو لا يخرج وانما البارى تعالى بسمي حاله وقدره والعبد لا يترك  
 فوجب ان يطلب لهذا النمط من النسبة اسم اخر فطلب فوضعه اسم الكسب بضم الكاف  
 الم قال فانه بعد اطلاق ذلك على افعال العباد في القرآن فقد دل هذا الكلام على انه  
 معنى اصطلاحا بسمي بالكسب وذلك لاني انا لا نعلم كسب اللغة من الكسب  
 الا التحصيل ثم ان تقول قوكم ان لزوم الجبر قبيح وجوب تخصيص تلك النصوص  
 العامة باخراج افعال العباد منها كمنع ذلك لزوم الجبر يدفع بتخصيص النصوص  
 باخراج فعل واحد قلبي كما يستحقه الكسب وبما قد بينا بوضعه لا باخراج كل فعل من  
 افعال العباد البدنية والقلبية واعلم ان الاستدلال لا ينفون عن القدرة الحادثة  
 عندكم صفة شأنها التأثير والايادى لكن تخلف اثرها في افعال العباد كانه هو  
 متعلق بقدرة الله تعالى بايجادها كما حققه في شرح المقاصد وغيره وقد نقل في شرح  
 العقايد عرفها بانها صفة خلقها الله تعالى في العبد عند قصده اكن ان الفعل مستلزم  
 الاسباب والآلات وتعلق فيه ايضا انما عند جمهور اهل السنه شرط لوجود  
 الفعل معنى انها شرط عادي يتوقف الفعل على تعلها به توقف اكثر من شرط  
 لا توقف اكن شرط عادي وهذا يظهر ان مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد  
 هو قصده بالفعل وتعلقه بقدرة الله بان يقصده قصدا معتمدا كانه او معصية  
 وانما هو بقدرة وجود الفعل كانه هو متعلق بقدرة الله تعالى لا بما هو شايء بايجاد  
 ذلك الفعل فان قيل القدرة عندكم معشر الاشياء مقارنة للفعل لا قبله فكيف

بحسب

انما الاستدلال لا ينفون عن القدرة الحادثة  
 عندكم صفة شأنها التأثير والايادى

التي



الظهور بانسواء الفعل في الوجود والاختيارية والاختيارية والاختيارية

تصور تعلق العبد بآيها بالفعل في الوجود والاختيارية والاختيارية والاختيارية  
الاختيارية التي هي عليه صحة الفعل والترك وخلق القدرة عقب هذا القصد  
عند كونه الفعل سواء كان ذلك في النفس او غير ذلك كان وجودها كيانا  
محققا لوقوعه بحسب اطوار العادة فصح تعلقها بالفعل كيانا بقصد مصحح  
لحقق وجودها في الشروع فيها وان قدر ذلك لم يكن ان تعلق قدرة العبد بآيها  
هو الكس الذي هو مناط الثواب والعقاب وهذا التحقيق لا يتحقق بكلام العبد في العبد  
لكن رتب تقدم هذا ليطهر ارتباطه بكلام الخلق كونه رتبة له وفيه مع ذلك من غير تعلق  
يقرب به فهم الكس عند الاستدراك والتوفيق واعلم ان قول العبد لوجب تخصيص  
تلك النصوص بافعال العباد قد يتوهم من انفسه لقوله في السابق فوجب تخصيصه فيما  
سبق جعل النصوص العامة خاصة بما سوى افعال العباد والاختيارية وان ذلك  
هو المقصود منها بالحكم والحوادث ان ذلك التخصيص حصل بسبب افعال  
العباد والاختيارية فان النظر فيها والفرق بينها وبين الافعال الاطرارية اذ هي  
الحركة في التخصيص والاختيارية وفيما سبق هل التخصيص وبالله التوفيق  
وما قيل لبيان ان الفعل مكسوب للعبد بتعلقه بقدرة العبد وحيث لا يتوهم  
للمعنى بتعلقه بقدرة العبد وحيث لا يتوهم التاثير ايجاد الحركة برفع ايجاد مستند وقوله غير  
الحركة خبره والجملة وما بعدها هو المقول وهو يدل من ما قيل وما مستند خبره  
قوله فيما بعد فاجبتي واعني ان ايجاد الحركة غير الحركة نفسها بالاشك فالاجاد  
هو فعل الله تعالى والوجود وهو الحركة فعل العبد والعبد موصوف حتى يشق  
اي للعبد من اسم الحركة وليس يثبت للوجود اسم من متعلق فعله فلا يقال كوجبا ليد  
وغيره ابيض ولا طوبى السواد في غيره اسود ولا لوجبا لكلامه في مستلزم  
كما مبني تحله بخلاف من قام به البياض ولونه كالسواد والكلام اذ يثبت له من  
اسم فيقال ابيض واسود ومثلكم وقوله فاجبتي هو خبر ما كما مر يعني ان مقول  
فعل اجبتي عما نحن فيه وهو التعلق لا ايجاد التاثير اذ لا يتغير في هذا القول الا

الشيء

اي فلتن لا تدرى

الاكوان اي العبد متعلقا بالوقوع من البياض والسواد والكلام وحيثما جاد خبره  
ايه فيه اي ايجاد غير العبد ذلك الموصوف العبد وهذا اي انصاف العبد بالوقوع  
الذي اوجده غيره فيه لا يوجب وقوله اي الوقوع تحت اختياره بحيث يتوقف  
وجوده على اختيار العبد فعلا عن تعلق قدرة اي العبد به اي بذلك المعرف فلم  
يعد المقول المطلوب وهو ان تعلق قدرة العبد لا على وجه التاثير والاجاد  
فان قيل في ان تعلق قدرة العبد لا على التاثير فام البرهان من العقل والتعلق  
كما تقدم في صدر هذا الفصل على وجوب كونه كل موجود صادر عن قدرة تعالى استدا  
بلا واسطة وقام البرهان ايضا من العقل على وجوب تعلق قدرة العبد بآيها  
الاختيارية للعلم الفروزي بالتفرقة بين مركبة صاعدا وسافطابان مركبة صاعدا  
اختيارية ومركبة سافطافطارية فقولهم اي بالامر من الدين قام البرهان  
على كل منهما وان لم تعلم حقيقة كيفية هذا التعلق وهو الثاني منه فانه اي علم كيفية  
هذا التعلق غير لازم لنا اذ نشأ مستعدين يتوقف مثل حقيقة كيفية قلنا في الجواب  
حاصل هذا الذي قررتموه اعلم بان العلم الفروزي بتعلق قدرة العبد  
بمركبة صاعدا امر ثابت لا رتب فيه ثم بعد اعترافكم بذلك اذ عيتم ان اي الشايد  
الاجاد لا يكون على خلاف المقول من معنى تعلق القدرة بمقدور صاعدا كونه بلا تارة  
وايجاد لا تدرى عما اي وجه هو ملحق وحل هذا الشكيب ان قوله الجاء فعل ما نحن  
قوله اضر ملحق وقوله من معنى متعلق بالمعقوف وقوله من كونه بلا تارة يترى بالقول  
خلاف اي ثم اذ عيتم ان الجاء ملحق الى القول يكون تعلق قدرة العبد بالفعل على وجه  
بخلاف ما يفهم من معنى تعلق القدرة بمقدور صاعدا وكذا الوجه اعني الف صاعدا بتعلق  
قدرة العبد بلا تارة منه وارجاء المقذور وانكم لا تدرى كيفية ذلك التعلق هو  
والعطفية قوله وايجاد تفسيره وذلك على وجهين صوابا وجوبا استنادا الى الجاء  
الى القدرة القديمة بالاجاد وقد تقدم بعضها في صدر هذا الفصل وهو اي ما اوجده  
من انه الجاء الى ذلك البراهين انما اشار اليها غير صحيحة فان تلك البراهين انما هي لوج



ووجه ما يوجب التخصيص

بأن كان من غير عبادات أو عبادات لا يخلو التخصيص

لو لم يكن تلك البراهين عموماً لا يمكن التخصيص كذا في ما رأيت من نسخ واللايق  
 حذف لا بأن يقال لو لم يكن عموماً كان يمكن التخصيص وبذلك يكون اللاحق حذف لا أنه  
 المناسب لجعله أما إذا كانت أوصافاً فاما إذا كانت عموماً كان يمكن التخصيص فلا يلزم  
 البراهين التي رايها إلى ما ذكرتم كذا الأمر كذلك وهو أن البراهين المذكورة  
 عموماً كان يمكن التخصيص لا يخصص وذلك المخصص من عموماً أرادوا العموم  
 مستلزم الجبر المحض وقوله المستلزم صفة كاشفة للجبر المحض لأن من شأن الجبر  
 المحض أنه مستلزم لطباع التكليف وبطلان الأمر والنهي وفي ذلك بطلان الشيء وقد  
 علمت مما مر أن احتمال التخصيص لا يقتضي استناد جميع أفعال العباد إليهم وأنه يقتضي  
 بيان حقيقة مذهب أهل السنة باستناد جبري وأدق قلبي هذا وما يصفى رعاية أفعال  
 التخصيص ويقضي المحاطة على العموم ما يمكن أن يباقي الموضوعات التي رايها في موضوع  
 التمدح بنهاية التخصيص فليس من واما كان ما ذكره المصنف أي بأنه في التعليل لأن العلم  
 وتخصيص من خصائص العقليات ورواها لا يلقى أن يكون المصنف هو البراهين العقلية  
 وما ذكرتم لا تفوت فيه لها ما جاب عنه بقوله وأما ما ذكره من العقليات مما هو صميم  
 غير هذا التخصيص كذا في كتاب الامام والوافق والظاهر ونحوه في طبع من يراها لا  
 الخصم يستدل بالاجزاء المذكورة على ما يعلمه الواقد عليها بآداب ما فيها وكيف يكون نسخ  
 منها لا سيما ولو تم منها ما زى وليس يلزم إلى ما ذكرتم من كون التعلق على وجه يحتاج لفعل  
 استلزم ما ذكرنا من بطلان التكليف وقد قدمنا أن تعلق القدرة بلاتأثير لا يدفع  
 أي لا يدفع استدلاله بطلان التكليف لأن الكوجب الجبري لا يقول بالجبر المحض بل  
 سوى أن لا تأثير أي ليس سوى قولنا بأن تأثير القدرة العبدية أي ما فعله أصلاً  
 وهو أي الجبر والاعتقاد الجبري ومثل ذلك ومما بطل من ذلك ومما الجبر وهو  
 موجبه يعني اعتقاد أن لا تأثير لقدرة العبدية أي ما فعله بطل ولهذا صرح جماعة من  
 محققنا المتأخرين من الأشاعرة بأن ما تكلمهم هذا أي مخرج قولهم أن قدرة العبد  
 تتعلق لا على وجه التأثير الذي يقول إليه أفعال الجبر وإنما كانت مضطرة وهو

المتأخرين

ونفق

في صورة مختار لوقوع الفعل على اختياره من غير تأثير لقدرة العبدية والعلم  
 أنها كما ذكرنا أنها أن ما وردوه من معتكاتهم العقليات التي خلقوا أفعالها استناد  
 إلى أي خلقوا أنها تدل على استناده استناد من أفعال الاختيارية إلى العباد  
 لم يسلّم هذا خبر أن أي ما ذكرنا أن ما وردوه من العقليات لم يسلّم من القدرج ونحوه  
 على بطلان بالالتزام الذي ذكرنا لم يسلّم عقلياً في حكم العقل ما في عقل من ذلك أي من تأثير  
 قدرة العبدية الفعل لأن ما لم نجد ما يمنع من ذلك عقلاً بل قد وجدنا ما يدل على انتفاء  
 من ذلك فإنه لو عرف الله تعالى العبد العاقل أي أعلمه أفعال الجبر واستلزم خلق  
 له قدرة أكله بها من العقل كما مر من الجبر والتكليف كما نرى عنه من الشرع كلف  
 بآيات الجبر أي بأن يأتى به ووعده عليه أي على الآيات به التواب ونحوه السراي  
 وكلفه بترك الشرع وأوعده عليه على الشرع إذا أتى به العقاب وقوله بناء متعلق  
 بقوله كلفه أي كلفه بذلك بناء على ذلك الإقرار أي خلق القدرة المذكورة ثم وجب  
 ذلك وهو جواب لو أي لو وقع ما ذكر من تعريق الأمرين وخلق القدرة والتكليف  
 بما ذكرتم وجب وقوع هذه الأمور ففأما لا الوضعية ليكون ما تضمنه القول بتأثير  
 قدرة العبدية أفعال ما في أي ما في وقوع الأمور المذكورة أنه تعالى أحقره  
 أي أحقر العبد العاقل على بعض مقدوراته تعالى كما أنه أعلمنا من العباد العقلاء  
 بعض معلومات سبحانه تفضل الله تعالى ولم يوجب ذلك نقصاً في الوضعية وفما في  
 منكم وقوله وإن كان قد يرمى أي يظن فرقاً بين العلم والخلق إشارة إلى سوء  
 ما يرد جهالة أما السؤال فهو أن يقال جعلكم الخلق كما أعلم فيما ذكرتم فيمن مع وجود  
 الفارق وهو أن الخلق من خصائص الوضعية كما قال تعالى خلق من خالق خبر الله  
 بخلاف العلم فقد ورد في الكتاب العزيز أن الله أعلم للعبادة غير موصية وقوله  
 لكن يدرج هو الجواب أي ما أبدى تمويه من الفرق لا يدرج في الغفوة وهو أن  
 أقدار العبد على بعض المقدورات لا يوجب نقصاً في الوضعية كما ذكرنا أنها إذا كان  
 سبحانه غير ما يجي بوضعية الغفوة إلى ذلك أي إلى أقدار العبد على بعض المقدورات



کتاب فی التوحید و التوکل فی

والا مظهر عليه ليندم النقص المحذور بل فاعلم سبحانه باختياره اي بارادته تعالى في  
فليس من المقدور ان يستبدل بمقدوره اي المقدور ان لا يتاخر في التاخير فالباء  
ضما عن الالف وسوف ان ذلك القليل الذي هو محل قدرة العبد هو العزم العظم  
وقوله حكمة متعلق بقوله محله اي فيلذ تعالى ذلك الاقدار حكمه صحة التكليف وعدم  
وانجاء الامر والنهي فان في قدرة العبد يستلزم بطلان التكليف وعدم انجاء  
الامر والنهي كما مر من انه اي مع ان ذلك القليل الذي عليه العبد من افعال اذا  
اوجده لا تنقطع نسبتها اليه اي الى البارئ تعالى بالايجاد لان ايجاد المكلف  
لها انما هو بمكنة الله تعالى اياه منها واقداره عليها غير ان السمع وروى ما  
نسبت الكل اليه تعالى بالايجاد وقطعها اي قطع نسبتها لايجاد هذه العباد لقوله  
تعالى والله خلقكم وما تعلمون اياكم الله خلقه بقدر فعل من خالق غير الله فان  
قلت الفرق الذي يقدم قاذح باعتبار ان الله تعالى اجبر بانه اعلم العباد ببعض  
معلوماته واجبر بانه لافاق غيره وبانه خالق كل شيء اي موجد له للواحد فلو اوجد  
العبد شيئا لزم الخلفه خبره تعالى والخلفه خبره تعالى محال فلما عني لزوم  
الخلفه خبره تعالى لان خلقا الشيء هو الاستقلال بالايجاد والعبد لا يستقل بايجاد  
شيء بل العزم الذي قلنا انه محال استقلال للعبد قدرته يتوقف وجوده على خلق  
الاخير للعبد شيء فلا خلفه خبره تعالى وقوله والممكن من ذلك العزم كما  
سبأ فلا استقلال للعبد شيء فلا خلفه خبره تعالى وقوله فليكن علمه سابقا عما  
صلى عليه وصوا الوجوبه فوله وجب اي لا ينفك الجبر المحض ونقصه التكليف  
وجب التخصيص اي وجب بالدليل العقلي تخصيص عموم الكل الذي اقتضاه السمع  
نسبتا اليه تعالى بالايجاد وهو اي ما ذكر من جميع نفي الجبر ونقصه التكليف  
اي الحكم بغيره المتوقف ذلك على النفي المذكور لا يتوقف على نسبة جميع افعال العباد  
اليهم بالايجاد اي على ان ينسب اليهم افعالهم موجدون لجميع افعالهم بل ينفي نسبة  
اي الجبر نسبتا لافعال الواحد وهو العزم التي لا تذكروا اليهم ونفي ذلك ان

انما يقال جميع ما يتوقف عليه افعال الجوارح من الحركات انما يوجد بخلق الله تعالى  
وكذا التروك التي هي افعال النفس لان اعمارها من التروك كذا النفس عند الفعل  
وذلك الكف فعل النفس اذ لا يتكلف الا بفعل كاتفرقه عنه وانكسره عنه ان جميع ما  
يتوقف عليه التروك من الميل الى الشيء الذي يكف عنه النفس ومن الداعية  
التي تدعو اليه ومن الاجتناب له انما يوجد لجميع خلق الله تعالى وجهه توقف التروك  
على ذلك فاحصه اذ لا يتحقق كذا النفس الا في حالت ودعته له وتعلقه بالاختيار  
والحاصل ان جميع ما يتوقف عليه افعال الجوارح وافعال النفوس لا تأثر بقدرة  
العبد فيه وانما يحل قدرته اي العبد هو عزه عقيب خلق الله تعالى هذه الامور  
و بالظن عز ما يصح بانثروا وتوقفه بوجها صادقا للفعل اي وتوجه الفعل طاب  
ايه توقفه لا يلازم يتوقف وما بعد قوله عز ما يصح كالنفس انما هو في له  
وهذا العزم المصمم هو محلي تأثر بقدرة العبد وهو مسمى الكسب عند الحنفية  
فاذا وجد العبد ذلك العزم اعظم خلق الله تعالى له الفعل عقيب فيكون منسوبا اليه تعالى  
من حيث هو حركته لانه تعالى المنفرد بترتيب الاشياء على اسبابها ويكون له العبد من  
حيث هو زما وكونه من الاوصاف التي يكون بها الفعل مصفيا وعلم منوال ذلك في  
الطاعة كالصلوة تكون الافعال التي هي حقيقة ما منسوبة الى الله تعالى من حيث هي  
حركات والى العبد من حيث انها صلوة لانها الصفة التي باعتبارها عزم العزم اعظم  
واعلم ان حامل كلام المحققين على مذنب القاضى بالاقطار وهو ان قدرة الله تعالى  
تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصف من كونه طاعة او معصية فتتعلق  
تأثير القدرة بتين مختلف كانه لطم ان يسميها واذا كان ذات الطم واقعة بقدرة  
الله تعالى وتأثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره  
للتعلق ذلك بعزم اعظم اعني قصده الذي لا اثر معه غير ان المحقق اوضح الحكماء  
القول فيه واعلم انما عزم ما ذكره الى القاضى لان من توجيهه عالم يتبعه حجاب في  
كلامه وان كان منطبقا عليه وانما يخلق الله سبحانه هذه الامور والقلب يفتي المحلل

[illegible]



والارادة والاختيار يظهر من المكلف مطلق علمه تعالى بظهوره منه من الخلق  
للامر والنهي او طاعة له وليس العلم حقيقة انما يتركب من المكلف مجبور على مطلق  
العلم بظهوره منه تعالى لا دليل عليه يتفهم من بعد وقد اوضح في اخر الفصل الثالث  
الذي ياتي هذا الاصل وقوله ولا خلق بلفظ العبد والاختيار للمكلف بوجوب اطاعة  
الحق تعالى انما يقدره فيما يختاره ويميل اليه عند داعية تدعوه اليها العلم  
على عمله وتركه ولا افطره مع الاقدار على العزم على كل من الفعل والترك وكان  
الاقدار على العزم على فعله خلقا اكمل اليه والارادة له ظاهر بخلاف الاقدار على  
العزم على تركه خلقا اكمل اليه والارادة له يتبين بقوله اذ من استمرى من الامر  
المعروف الذي لا يتخلف تركه الا انما لا يجتهد ويختاره ويميل اليه وفعل شيء  
وهو يتركه خوف من سطوة جبار او جوارح من حيلة ويؤثر امتثال امره ونهي  
فحين ذلك العزم الكائن بقدره العبد المخلوق لله تعالى في كل شيء اي نشأ  
عند ثبوت ذلك العزم صحة تعلق التكليف بالعبد وعدم ايضا من ثوابه اي ان يثاب  
بالطاعة وعقابه اي ان يعاقب بالمعصية وعدمه بفعل ما لا ينبغي شرعا وعدمه بفعل  
ما هو حسن شرعا وانما يتبين بطلان التكليف وانقضى الجبر المحض وكيفية التخصيص اي  
تخصيص تلك الامور السابقة بغير التخصيص التكليف اذ كفي لاجل تفصيل التكليف  
هذا الامر الواحد الذي جعل متعلقا بتأثير قدرة العبد واعني بهذا الامر الواحد  
العزم المصير على الفعل وما سواه اي ما سوى العزم المصير على لا يصح من الافعال  
الجبرية والتركوك كلها مخلوقة لله تعالى متاثرة عند قدرته ابتداء بظواهرها والقوة  
الحادثة المخلوقة المتأثرة عند قدرته تعالى والله سبحانه اعلم ومع ذلك اي مع ذكرنا  
من ان العزم المصير بوجود القدرة الى اذنه ففعل ما يكون من هذا العزم بلا توفيق  
من الله تعالى بل لا يقع هذا العزم الموصوف بالحق الا بتوفيق من الله تعالى ففعل ما لا  
يأتيه سبحانه مع الشهادة الخالصة وهو في النفس ثلاثا وانما من العزم المذكور  
تسبب القواسم اي تسبب الامور الى اذنه على كماله العزم من القوة استيلاءها على الانسان

لا امر الله تعالى  
مطلق على مقتضى وضعه وليس العلم  
على كماله مستند  
فصحت  
سان

على الانسان فلما غلبت بهت بضم العزم على ما يدعوا اليه لا بمقتضى التوفيق  
من الله سبحانه للعبد وليس لاقدار الله تعالى ان يوفقه لان لا يجب على الله تعالى شيء الا  
بما يشاء الاصل الرابع بل العبد اذا علم الله تعالى طريق الخير والشر وخلق الحكمة  
كل منهما له فقد اعدرا اليه اي اراح عذره منبها اراقة العذر اليه فاعذر مضمون  
معنى اني وعذره التوفيق وهو الخذلان وهو اي الخذلان ان يدعه مع نفسه لا يفره  
ولا يهين عليه وقوله لا يسلبه صوغه المبتدأ الذي هو عدم التوفيق وما يشبهها  
اعترافه وان كان عدم التوفيق لا يسلب العبد الحكمة اي التمكن من ذلك العزم  
التي خلقها له تفك الحكمة ووضعه عند الحكمة وسبب انما عبارة عن سلامة  
والا ان غير القدرة التي ذهب اكثر اصل السنة الى انها لا تقدم على الفعل بل يكون  
معها حال حدوث الفعل ويتعلق به في هذه الحالة حتى قد يقال بناء على ما ذهبوا اليه  
ان التكليف بغير العذر وواقع لانه اي التكليف وهو المطلوب الا ترى عاقبة كلفه  
يكون قبل وجود الفعل المطلوب بالضرورة لان طلب الفعل مع وجوده طلب لا يحصل الا  
وهو محال ومعارف انما هي من غير وجوده مع الحقيقة على ما القدرة المدعى انها  
تكون مع الفعل بحيث اقترانها بالتكليف المتعزم عليه فيكون التكليف بالفعل تكليفا  
بما لا قدرة عليه وقوله فان اكراد بيان كون الحكمة غير القدرة المذكورة وتقدره  
ان اكراد بلك القدرة التي ذهب اكثر اصل السنة الى انها لا تقدم على الفعل وهو  
التي يقام بها الفعل وهي قدرة جزئية اي فرد صوغه في حقيقة مدبرة تحت مطلق  
القدرة الكلية تخلق تلك القدرة الجزئية مع الفعل لا قبله وهي القدرة المتجيزة  
لشرائط التأثير وهي عرضية فالمتقدم على الفعل والاختار عنه الامثال وقولنا يقام  
بها الفصل ثلث هذه العبارة اذ اعلم الشيء متقدم عليه وانما هي اي القدرة المذكورة  
مع اي مع الفعل لا قبله اذ كانت الفعل عند اصل السنة انما هو اثر قدرة الله سبحانه وحده  
لفظه كان هذا اولى من ثبوتها قال القاضي ابو بكر بن الطيب الباقلة مقدم اصل السنة  
وهو اكراد حيث ما اطلق القاضي في كتب الكلام ان الله تعالى لا يخلق تلك القدرة الا

الحكمة  
الحكمة  
انما  
تقدره



ويخلق الفعل بحسب ما في من الفعل اي بالنسبة اليه بمنزلة الشرط وهذا شرط  
 فالقدرة لا يشترط والفعل لا يشترط لا يوجد الشرط بل لا يشترط كذلك لا يوجد  
 القدرة الحادثة بل لا يشترط ويجوز ان يوجد الفعل بدون قدرة حادثة اذ يجوز ان يوجد الشرط  
 بلا شرط وهذه القدرة اي السجادة بالتحكم بشرط التكليف مقدمة عليه ضرورة  
 وجوب تقدم الشرط على الشرط وصح عبارة عند من اي هذا الفعل الشرع سلامة  
 الالات اي الالات الفعل وصحة الاستبابة اي استبابة بناء على ان كان كذلك اي سليم  
 الالات وقد صحت الاستبابة فان الله تعالى يخلق القدرة عند الفعل كذا امره سبحانه  
 العادة لا يسأل عما يفعل سبحانه ومن من حيث ما تحت افعاله السجدة ذهب الى ان  
 القدرة القابلة للكنة اعني العجز بشرط ان لا يتقدم على الفعل وبالله التوفيق  
**المحل الثالث** ان فعل العبد وان كان كساليا فهو واقع بحسب الله تعالى وارادته  
 وهو عطف غير التسمية فارادته تعالى متعلقة بكل كائن غير متعلق بما ليس بكائن  
 فهو تعالى يريد كائنات غير متعلقة بغيره هذا كما في قوله تعالى يريد الخبيث من ايمان وغيره  
 من الطاعات ولو لم يرد اي الشرع في هذا هو المعروف عند السلف وقد افقوا  
 على جواز استناد الكل اليه بقا ايجاب الالات مرادة لله تعالى ومنهم من منع التفصيل  
 فقال لا يقال انه يريد الكفر والفسق ما عوربه ما ذهب اليه بعض العلماء ان الامر  
 هو الارادة وعندنا لا يشك في التوقف على الاطلاق الى التوقيف اي الاعلام من  
 الشارع ولا توقيف في الاستناد تفصيلا قالوا وما ذكرنا من صحة الاطلاق اي لا تفصيلا  
 كما يقع بالاجماع والنقد ان يقال الله خالق كل شئ ولا يقع ان يقال خالق القاذورات خالق القبح  
 والخنازير كونه مخلوقا له اتفاقا وكما قاله ما في السموات والارض اي هو مالكها  
 ولا يقال الزوجات والاولاد لا يملكه اضافة غير ملك اليه ومنهم من جوز ان يقال الله  
 يريد الكفر والفسق معصية مما قبلها وقوله العبد كاستم شره تبيين على ان  
 تسميته بعض الالات شره بالنسبة الى تعلقه بنا وصدوره لنا بالنسبة الى صدوره  
 عنه تعالى فخلق الشرع فيجب اذ لا يخرج منه تعالى لا يسأل عما يفعل وعند المعتزلة انه

لا يملك الكفر والفسق  
 والكفر والفسق

حقيقة

الاستناد  
 الى  
 السلف

القدرة

انه انما يريد من افعاله العباد ما كان طاعة وسابرا محامدا والعباد واجبة بارادة العبد  
 على خلاف ارادة الله تعالى فانه انما يريد من عبده طاعة ووقوعها وبكره ووقوعها انما يريد  
 من الكافر والايمن وان لم يقع لا الكفر وان وقع ويريد من الفاسق الطاعة لا الفسق  
 كذلك قالوا اول ما خلق الله من عباده قال الله وما يريد طاعة العباد اي طاعة ما  
 للعباد كما تسميهم من ان الظالم كائن من العباد بل انك فيهم ليس مراد الله تعالى ومنه قوله  
 تعالى وما الله يريد ظلي للعالمين وقالوا ثانيا ارادته طاعة اي طاعة العباد لانهم هم عبادهم  
 عليه طاعة فهو محضه عنده سبحانه وهذا منكم عفاي وقالوا ثالثا قال الله تعالى ان لا ياخذ  
 بالحقين وقال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقال تعالى والله لا يحب الفاسق قالوا رابعا  
 والفساد كائن والحق تبارك لا يرضى الارادة بل يستخيرها فالفساد ليس بمراد وحي هذا  
 السؤال استدلالهم بالآيتين اللتين قبلها وقالوا رابعا قال الله تعالى وما خلقت  
 الجن والانس الا ليعبدون ولعلهم انهم ارادوا من الكل العباد والاطاعة لا المحبة  
 وهذا التمسك بالآيات المذكورة بناء منسجم على تلازم الارادة والحق والرفق والامر  
 عندكم ولا يتعلق واحد منها بدون تعلق سائر حابل لا تأخير بينها اذ هي بمعنى واحد  
 عندكم وقوله ولان عطف على مقدره دل على ان الكلام السابق اي ايعاهم والعباد  
 بارادة العبد لايات السابقة ولان ارادة العبد في حقهم والامر عندكم بغير اكراد وجوب  
 واحكامهم والسفح محال على الله تعالى وهذا منكم عفاي وما قبله من الآيات  
 نفكي وسبأ الجواب عن الجميع ولنا في الاستدلال على ان ارادة تعالى متعلقة بكل كائن  
 غير متعلقة بما ليس بكائن اطلاق الامة من عهد النبوة على هذه الكلمة وهي قولهم  
 ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فانه قد اجماع السلف على قولنا ولنا قوله ان لو شاء  
 الله لهدى الناس جميعا اي كنه شاء صديقه بعض وافضل لبعض كما دل عليه قوله  
 وما تشاؤن الا ان يشاء الله والاية الآتية تلوهما وقوله تعالى ولو شاء الله لهدى  
 الجمع وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله ولو شاء الله لهدى الجمع وهذا  
 وقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهو قد شاءوا الكفار وحقا ما كانت



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

بسم الله تعالى هذا النص الذي لا يشكوا شيئا الا ان يشاء سبحانه وقوله تعالى  
فمن يريد الله ان يهديه يسره صدره للاسلام ومن يريد ان يقبل جعل صدره مقفرا  
فانه هذه الشبهة متعلقة بقرينة الالهي والافعال وقوله تعالى ولا ينفعكم  
نصي ان اردتم ان تصححكم ان كان الله يريد ان يهديكم ولم يزل يجمعهم على ان الله  
هذه الايات اجوبة ليست لازمة لتألفها وعدهم القصد منها على الحقيقة في  
هذه الايات وتطبيقاتها على منتهى القدر والالهي، وليست بمتعلقة بالظواهر  
للمطلق من غير دلالة على ما فيها من اختيار او تفصيل في الالهي، فافطر واقع  
وقوله ولان عطف على مقدر ذلك الكلام السابق على معناه اي ما ادعينا من تطبيق  
الارادة على كائنات الايات السابقة ولا يسل عطف وصحان الاعمال لو كانت واما  
على وفق ارادة عدو الله ليس وصحان كما لا يخفى اكثر من الطاعات الجارية على امر الله  
ذكره ملك الجباري والجلال والاکرام الطائفة لا يرضى عنها ربحهم قرينة متكفل بامر  
اصحابا ويستكشف ذلك الزعم عنها وهو اي الرتبة وتذكرها لغير اعتبار ما بعده  
وصحان يستمر اي بدوم مطرد او محل ممكنه ولا يمتد وقوع مراد عدوه دون  
مراده ونسبته هذا اليه تعالى نسبة للجزء اليه تعالى رب العالمين عن قوله تعالى  
علو كبريا والجواب عن ما اوردوه من انهم من الايات اما عن قوله تعالى وما  
الله يريد ظلم العباد وما عيناها من انهم في ارادة ظلم العباد اي ظلم العباد  
وهو لا ينسب في ارادة ظلم العباد انفسهم فليس الخفي في الآية ظلم بعضهم لبعضا فانه كان  
ومرادوا سنذكر اننا هذا الفصل جواب قولهم ارادة الظلم اي ظلمهم لانفسهم الى اخره  
وافراد قولهم هذا جواب يقتضي كونه وليا لاني مستغنا كما سلكناه في هذا التوفيق ويصح  
ان يكون ما قبله وليا واحدا واما الجواب عن تخبرهم بقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر  
وقوله تعالى والله لا يحب الفاسد فهذه لا تلازم بين الرضى والحبه وبين الارادة  
كما اذ عود او قد يريد الواحد ما يكرهه الا ان ترى ان امره يقين يريد تعالى الدوام  
وهو كماله لشيء طبع او مرارته ايضا فالرضى ترك الاعتراف على الشئ لا ارا

خط  
تقدير الكلام  
ان كان الله يريد ان يهديكم  
فاردت ان تصححكم  
لا ينفعكم نصحي  
ما

لازم رده

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

اي لم يخفى

لا ارادة وقوله والحبه ارادة خاصة وهي ما لا يتم بالتبع وموافقة والارادة ثم  
منه منكم عنها في اذ انقلب بما يتبعه تبعه وموافقة واما عن تخبرهم بقوله تعالى  
ان الله لا يامر بالافحى فهو انه لا تلازم بين الامر والارادة كما قد يامر بالاجرم  
لا يريد كالحديث عن لامه ضرب عبده بحبل لفته امره في امره كخضعة من لامه  
وقوله لا يريد هذه الحالة كما مورب ينظر بين لامه صدقه فقد خففت ان ذلك الامر  
غير الارادة فالكافي واقعه بارادته تعالى ومشيئته وعطف المشية بغير كافي  
في عطف الارادة عليها لا بامرته ورضاه ومشيئته كما قد رنا وقال امام الحرمين  
ان من حققكم بكونه من القول بان الكافي بحبه ونقله بعضهم عن معناه هذا الشئ الحسن  
الاشي لبقائها اي الارادة والحبه والرضى يريد تأنيها في المعنى لانه فان  
من اراد شيئا او شاء فقدر فيه واقعه وهذا التعليل نقل للامام امام الحرمين  
بالعنه وعبارة الارادة ومن حقق من انتمنا بكونه عن ترويض المعنى له وقال  
الحبه بمعنى الارادة وكذا الرضى فالرب تعالى يحب الكفر ويرفاه كغير معاقب عليه  
انتهت وهي ظاهرة في ترادف الارادة والحبه والرضى وهذا اي الذي قاله  
امام الحرمين خلاف كلمة اكثر اصحاب السنة لنفرضهم بان الكفر مراد له وانه لا حبه  
ولا يرضاه وان المشية والارادة غير الحبه والرضى وان الرضى ترك الاعتراف  
والحبه ارادة خاصة كما بيناه اننا وبعض اصحاب السنة من عدا ان كلامهم في ارادة  
خاصة وفسر الرضى بانه الارادة مع ترك الاعتراف وهو اي ما قاله امام الحرمين  
ونقله بعضهم عن الاشري وان كان لو قال به اصحاب السنة لا يلزمهم به اي بسبب القول  
به من روى الاتفاق اذا كان من ان الاعقاب اي المعنى الذي علق به العقاب ورتب  
عليه وهو مخالفة الشئ وان كان متعلقا به متعلق الشئ محجوبا كما يتضح في ما  
بعد من هذا الفصل كنهه اي كنه ما قاله امام الحرمين ونظم بعضهم عن الاشري خلاف  
النصوص التي سمعت في كتاب الله من قوله ولا يرضى لعباده الكفر وقوله تعالى فان  
تولوا فان الله لا يحب الكافرين ومنظم اي مثل لفظ الكافرين في هذا التركيب من

سأله الخراج

تخوف



من اعتق الذي علق به الحكم انما كان او نفا يتعلق ما علق به هذا الحكم الذي هو  
 في الآية في الحق بمبدأ الاستحقاق اي الحضور وهو هو هذا الكفر فيكون الحق  
 لا يجب كونه وقوله تعالى والله لا يحب الفساد وغير ذلك من النصوص وقوله  
 والله لا يحب الخفسين وقوله تعالى ان الله لا يحب الخفسين والحكمه مثلها يتعلق  
 بمبدأ الاستحقاق على ما مر وقوله تعالى ان الله لا يحب الخفسين والحكمه مثلها يتعلق  
 وصحوا لوق بين الخفسين والارادة عند الخفسين فقالوا يقول عن ابي حنيفة رحمه الله  
 ما يدل على جعل الارادة عند من جسد الرض والخفسين لا من جسد الخفسين كقول  
 الطيب عند من مفهوم الارادة دون مفهوم الخفسين روى عنه ان من قال لا امرية  
 شئت طلاقك ونواه اي نوى طلاقها بهذا اللفظ طلقك ولو قال اردت ما وجبت  
 او ربيت اي اردت طلاقك او احببت طلاقك او ربيت طلاقك ونواه اي طلاقها  
 في كل من الصور التثنية لا يقع عليه الطلاق وقوله بناء استيفان كان سائلا قال  
 على ما رواه ابني ابو حنيفة ما روى عنه فاجبت بانه بناء على اذ قال معنى الطلاق كقول  
 ومفهوم الارادة والتميز والمحبوب كل منهما مطلوب بل هي اولي بدخول الطلاق فهو  
 وحده يقال لطالب الكلاء ربيت فالطلب اقل ومفهوم وهذا التوجيه ما روى عنه  
 ابو حنيفة رحمه الله لا ينافي القول بان كلامنا الرضي والحق ارادة خاصة وما دل عليه  
 هذا النقل عن ابي حنيفة عند الفرق بين الخفسين والارادة هو انهما طلاقا على  
 الاكثر اي اكثر اصل السنة وسعود الكلام اليه في محله من هذا الاصل ونعم في  
 الجواب استدلالهم بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوني وقد اوجب  
 عليه عبيته والامم الفرض على كونه ما بعد ما ارادوا بخروج من تحت بل معنى الآية الا  
 لما مر من العبادة وكيفية سائر فلا نسلم عدم الآية للقطعة بخروج من تحت على البص  
 والجنون والعام اذ اذ خلا التخصيص صار عند الحق لم يخلو بغيره بغيره افراد  
 فلا يخلو وليا عندهم فيخرج من تحت على الكفر بل عليه قوله تعالى ولقد زرعناهم  
 كثير من الجن والانس والتحقيق ان اطرحة الآية اضافة والمقصود انه خلقهم

يخرج المصنفين على الحق  
 ما عليه حال فانه

لأنه

حقه

ظلم

العبادة لا يعود اليهم نعم كما لا يلزم قوله تعالى ما اراد من رزق وما اراد ان يكون  
 وليس حصر حقيقة كما فهموه واجيب عن قولهم اي الحق له ان ارادة الظالم من العبد  
 غير عاقبة عليه بالحق اي منه كون ذلك ظالما حال كونه ذلك الحق مستد ابان الظالم هو الحق  
 في ملكه العبد كرهها من غير رضى من امالك اما تعرف من تعرف في ملك نفسه فلما لم يكن  
 ظالما بل هو عدل وحق كيف كان وهذا الحق المستد باذنه قد يدفعه بان صريح القول  
 والله تعالى ان تعذيب المملوك ذي الاصل انما احسن به من تعذيب مراد سيدة ظالم فمالك  
 لا يتركه في غير ايدى في الظلم انما الحق في نفسه لحياته اي ان يكون الحق عليه حياته  
 من العبد بار كتاب خلاف المراد واجيب عن طرف اصل السنة بانه اي ما ذكر من الدف  
 مبنى على التحسين والتفريق العقلي كل منهما وسبيل في الاصل من هذا الركن وقد يقولون  
 اي الحق له في دفع ما ذكر من كون منبى على التحسين والتفريق العقلي ليس هذا الذي  
 ذكرناه من كون تعذيب المملوك على فعل مراد سيدة ظالما منبى على التحسين والتفريق العقلي  
 والحق العقليين لانه اي لان محله النزاع هو تفريق العقل والفعل في حكم الله تعالى ثابت  
 بالحق في السبق العقل واما ادراك العقل الحق بمفهومه كالاول والحق اي صفته  
 نفس فلان نزاع ويد بيننا وبينهم في نبوتهم كما بينا اول الاصل الخامس فيمكن ارادتهم  
 اي الحق له اياه اي الحق بهذا الحق بل هو واجب اي متعين الارادة اذ لو لم يكن على  
 الحق بالحق الذي هو محله النزاع لكان الحق ان حكم الله تعالى ثابت بمنحه تعالى التعذيب  
 وسيعبر من عاقل ان يقول ان تكليف الله تعالى متعلق بالله باني انه اي يبعد ان يقول عاقل ذلك  
 فيكون قوله تعذيب العبد لفعل مراد سيدة ظالم اي صفته تفريق بين الله تعالى عنه هو  
 والجواب بخلافه من صفته نفس صفته تعالى وان كان صفته نفس صفته اذ لا يقع من تعالى  
 لا يسئل عما يفعل عاينه ان صفته حبه خفي علينا وعلمه بالحق فاما يكون تعذيب  
 العبد لفعل مراد سيدة ظالما اذ كان قد امره السيد بتركه لمراد ففعله فما جبه على فعل  
 اما اذ كان امره السيد بشئ ففعله هو غير ما امر به فلما يكون تعذيبه على ذلك ظالما فان  
 على العبد امتثال امر سيدة من غير التفات الى انه اي ما امر به السيد مرادة اي مراد السيد

بذلك الحكم المراد

اي ما اراد ان يقتضيه من تعذيب  
 رزق ولا رزق فيمنه بل انفسه عليه  
 رزق فيمنه وبما يحسن  
 عندى فليست شغلا بل خلقوا له  
 مبادى ان الله هو الرزق الذي  
 رزق كل ما يقتضيه الرزق  
 ابو اسعد

الذي

اي حيزه بنى العقل بان حكم الله تعالى هو



او لا اي اولى مراده في ان الارادة غيب اي امر غائب عن اي عبد لا يصل الى معرفة  
 امر متعلق بما هو مراد او بعينه واذا بطل تعلق العقاب بغيره فالارادة فاعلم بغيره اي  
 لم يبق امرها ومن العبد يعلم ان تعلق العقاب عليه الا انما لفظة الامر به فيمكن مقام  
 في لفظة الامر وماذا الظاهر في عقابه اي العبد على فعل ما امر به السيد لا ما اراده السيد  
 الحق في عقابه اي العبد على ما لفظة امره اي السيد فان قيل او كان لا يفي به الوجود الامر  
 تعالى كما ذهبتم اليه وقد امر العبد بما لم يرد وقوله وقد كلفه بما لا يقدر على فعله وتكليف  
 بذلك اي بما لا يقدر على فعله ثم عقابه على عدم فعله في التحقيق ليس الا ارادة السيد ابتداء  
 بما في لفظة وهذا ايضا اي التكليف بما لا يقدر على فعله ثم عقابه كونه لم يفعل امره نظر العقل  
 اي بالنسبة الى ما ولا عليه العقل بطريق النظر غير لايق لانه ظلم فيه فيجب تنزيه الله الغني  
 عن العاقلين اي عن وجودهم وطاعتهم عنه متعلق بتنزيه الله تعالى عن هذا الذي لا يليق  
 على الوجه الذي ذكرناه انما نحن انا وجوب التنزيه عنه كونه صفة تخصه بغيره بالمعنى  
 المتعارف فيه بينكم فكلما قد جاز لا شاعرة عقلا تكليفه ما لا يطاق فلا يرد ما ذكرتم  
 على اصحابهم وعلى القول بان اي التكليف بما لا يطاق وانما جاز عقلا فهو غير واقع وهو الرابع  
 من القولين لهم فالتحقيق ان عقابه اي العبد اي هو على ما لفظة حال كونه محمداً جديراً  
 بعبودية على ائمة فان تعلق الارادة بمحضه لم يوجبها منه ولم يسلب اختياره فيها  
 ولم يجبره على فعله بل لا اثر للارادة وذلك ولا يشك منه على انه تعالى كلفه من علمه من  
 عدم الامتناع فوقه من علمه من عدم الامتناع كسائر الكثرة فلم يطل ذلك الوقوع الذي  
 تعلق به العلم معنى التكليف الذي هو الطلب ولم يطل به بصفة التخصيص واوله نون اي  
 لم تنسب اليه تعالى ظمناً بذلك باتفاق ومنكم ومن سائر المسلمين لعدم تأثير العلم في ايجاد  
 ذلك الكثرة كعلمهم وقوله وفي سلب اختياره كلفه انما بان ذلك الكثرة وان كان لا يطاق  
 الامم لعلوم اي ما هو معلوم له تعالى فكذا التكليف بما تعلقت الارادة بخلافه اذا  
 كانت الارادة لا اثر لها في ايجاد العلم اي كما ان العلم لا اثر له في ايجاد ووهذا اي  
 انتفاء تأثير الارادة في ايجاد العلم لان الارادة صفة شأنها تخصيص وجوده المتصور

الكثرة عليه  
 لا يابعد عن

المتصور دون غيره من المتصورات بخصوص وقت وجوده دون غيره من المتصورات  
 السابقة واللاحقة ليس فيه اي شأن بغيره كذا التخصيص ولا يدخل هذا المصنوع بالثبوت  
 متصور لمقدم فاعلم قوله تعالى لا يدخل مفهوم الارادة تأثيره الايجاد بل تأثير الارادة  
 في محض التخصيص كاعلم وقوله تعالى لا يرد في محض التعلق بالتخصيص وفيه اثر الى ان تعلق  
 الارادة تابع لتعلق العلم فالأثر في ايجاد خاصية صفة القدرة دون العلم والارادة  
 وغيره من الصفات لانها اي القدرة اي تؤثر على وقوع الارادة بعينها في الوقت  
 الذي تعلقت الارادة بانه اي المتصور او او جبر من موهبة اي الكثرة وجوده وهو  
 صفة القدرة كان وجوده فيه اكثر من ذلك دون ما قبله وما بعده والعلم الالهى متعلق  
 بهذه الجملة وقوله انما يتبع المهمة بول من هذه الجملة اي متعلق بانها تكون اي  
 توجد كذلك اي بان يوجد المتصور متعلقا للارادة على وجه تخصيصه دون غيره بالوجود  
 في ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده ومتعلقا للقدرة على وجه التأثير وجوده  
 وفق تعلق الارادة ثم يوجد ما يوجد باختيار المكلف على طبق تعلق ذلك العلم وتعلق  
 تلك الارادة متأثرة بوجوده عن قدرة الله تعالى على ما قدمناه في الاصل السابق  
 من ان المكلف اختياراً بين طوبى والثواب والعقاب على ما عليه اهل السنة وان المكلف  
 عزما يستقل باختياره على ما افشاره اخص فيما امر به وهو فادك العزم بانه يقتضيه  
 اي لا يفتقر معه تردد وبانه يوجد الله سبحانه عنده تحت قدرته اي قدرة المكلف الحادثة  
 له ما حكم عليه وافشاره كأمرة الاصل السابق لا جبراً للمكلف عليه اي على ما حكم عليه  
 اي على ما حكم عليه وافشاره بجملة قوله يقتضيه محل نصب نعمنا لقوله عزما وجملة قوله  
 تحت ثنائنا وكسب ان تعلق الارادة الالهية بحسب تعلق العلم الالهى لزم انما  
 لم يشأ الله تعالى لم يكن اي لم تعلق الارادة بوجوده لا يوجد الجار والجارى اعني  
 قوله بسبب متعلق بقوله لزم وذلك لزوم ان اي لانه لو كان العلم متعلقاً بان  
 كذا لا يكون لا يتصور تعلق الارادة بتخصيص بوقته او لانه الارادة انما تخصيص اي  
 شأنها انما تخصيص ما سيوجد بوقته الذي يوجد فيه دون ما قبله وما بعده من

معنى حكيم  
 معنى حكيم  
 فاعلم ان الارادة حكمية  
 فاعلم ان الارادة حكمية



من الاوقات فعدم تعلقيها بوجود ممكن تابع للعلم بعدم وجوده لا مؤثر في عدم وجوده  
اذا العلم ليس مفتوحا الى مؤثر فظهر بهذا المقدر صحة قول السلف ما شاء الله كان  
وما لم يشأ لم يكن اي ما تعلقته الحجة وصح الارادة الالهية بوجوده بوجوده لتعلق  
العلم بوجوده وما لم تعلق الحجة بوجوده لا يوجد لتعلق العلم بعدم وجوده ولا  
ايضا ان لا طلب في مفهوم الارادة بناء على الفرق بينهما وبين الحجة كما مر عندنا  
حينئذ كما عرفنا ان الارادة ليس مفهومها الا انها صفة تخصص لوجود دون  
بوجود دون ما قبله وما بعده من الاوقات وليس في هذا المفهوم طلب وظهور  
ايضا ان لا حجة في مفهوم صفة الارادة كما قال الاسترعي وجماعة اذا الحجة عند عدم افضى  
من الارادة على ما قدمناه من انما ارادة لا يتبعها تبعة وموافقة بل لا يستلزمها  
اي لا يستلزم مفهوم الارادة الحجة اذا لا علم لا يستلزم الاضيق غير الغالب لتعلقها  
اي الارادة بالحبوب المطلوب وجوده فمعارضة الارادة الحجة وتعلقها بالانتماء ذلك  
اتفاقا اي على سبيل الاتفاق لا لزوما بحيث لا ينشأ الارادة عن الحجة كما مر من ان  
العلم لا يستلزم الاضيق فمعارضة اي عن معارضة الارادة الحجة في متعلقها وفي  
ذلك الفرق الفهمي عن اية صفة معتبرة على حكمه وقول الطائفة في مفهوم الارادة  
او الحجة المطلوب الوجود وللغلبة اي لغلبة تعلق الارادة بالحبوب بظن اللزوم  
بين الارادة والحجة وهو اي ظن اللزوم منها للغلبة المذكورة بعيد عن التاميل  
اذ بالنسبة لفرق بين اللزوم والغلبة الاتفاقية فلا يشبه احدهما بالآخر فليكن  
بحول الانسان منه اي من نفسه ارادة ما يكره وجوده لا مرعا من الامور الحقيقية  
لارادة ذلك المكره ولو فرض ان ذلك اي ارادة الانسان ما يكره وجوده  
مصلحة اجرتها ارادة الكي تدوا بالحجة حصول الصفة التي هي مصلحة ترتب  
على الكي ثم يخرج جواب لو اي لو فرض ان ارادة المكره مصلحة ترتب عليه كما فرض  
ذلك من كون مكرهها نفسه لا الكي عبارة عن امسك النار البدن وهو مكره  
فانه اي فان كون مكرهها صوابا في الواقع بالوقت اذ الوقت يكون في نفس الامر

تأني

الامر مكره وهو فلا يكون غير الواقع برفق غير اسم كان كونه محبوا اي فلا يكون كونه محبوا  
تأني في اي في الواقع فلا يتحقق ذلك الا في كبريا كما يجد الانسان من نفسه ايضا انه لا يريد  
وجود اي امر محبة وهو اي عدم ارادة وجوده وان لا يضره بل يضره وجوده  
لا يخرج عدم ارادة وجوده لذلك الفرض من كونه محبوا في نفسه ففرض اي لا يضره  
انه ما زال محبوا فكونه محبوا صوابا في الواقع بسبب فرضه فلا يكون غير ما في الواقع  
اي كونه مكرهها بناء على الواقع فاما يستلزم الارادة الاذن والاطلاق وجود  
ما يكرهه اعمري والاطلاق عطف تفسير لاذن اذ اعمد بالاذن من الاطلاق  
وهو عدم انتماء من تعلق الاقرار بوجوده ذلك المكره واما اطلاق سميانه وجود  
ما يكرهه مكره تعالى وهو اي والخال انه الملك الهار وجوده لا شريك له ليم وجه  
الكيف بل لا يمتد اي بلا زنى التكليف وهو الثواب بالفعل اي بسبب الفعل المطلوب  
والعقاب للترك اي لاجل الكف عن الايمان بالمطلوب ولو كان في مفهوم الارادة طلب  
كانت صفة الكلام لكن الارادة صفة معبرة للكلام والقدرة والعلم شأنها ما ذكرنا  
من تخصيص وجود المقدور دون غيره بخصوص وقت وجوده دون ما قبله  
وما بعده من الاوقات وقولنا من قال الارادة والحجة صفة بناء على العجز والسيور  
وتحقق الوجود قد يتوهم ان اي القول المذكور بسبب ذكر الاقتضاء في قوله وتتحقق  
الوجود كذلك اي كما مر من ان مفهوم الارادة طلب لان الاقتضاء والطلب اصل  
طلب ففهم الذين تمنى تعلق الطلب فيلزم كون صفة الكلام الارادة صفة  
الكلام وليس كذلك اي ليس كما يتوهم فان الاقتضاء في تعريفه اي تعريفه عن الارادة  
بانها صفة العجز الحار منسوب الى الحقيقة وليس ذلك الاقتضاء المنسوب الى  
الحقيقة كلاما عما هو بعض الاستلزام في الاضيق صفة الحجة كذا اي استلزم الحجة  
اي لكون ذلك الحجة علم واللازم معلوما او لا علمية كاللزام بين الشرط والشرط  
في جانب العلم بحيث يلزم من عدم الشرط عدم الشرط حيث يقال عدم الشرط محلا  
ما اذا نسب الاقتضاء اليه تعالى فانه بعض طلب تعالى الفعل والكيف فيكون كلاما ولذا

ينبغي عدم الشرط











بالقدر الذي هو عليه مطلقا هذا الذي ذكرناه من ان هذا الحكم الواقع لا يقتضي  
 بالقدرة وان معنى الحديث كما قلناه عليه هو وجوب الدليل بفتح الجيم اي الذي يقتضيه  
 الدليل وهو كلف من الاجماع على الامر لان الاجماع على توجه اللوم بعد العصية  
 وقبل التوبة يقتضي امتناع اجراء الحديث على ظاهره من الاحتجاج بالقدرة والجماع على  
 انشاء اللوم بعد التوبة يقتضي صحة الحديث على ما ذكرناه فيل حاصل ما ذكرناه ان هو  
 المعاصي واقعة بقضاء تعالى وقد تقرر ان كل رضى اى رضى العبد بالقضاء انما هو  
 حينئذ الرضى بالمعاصي التي منها الكفر وهو باطل اجماعا لان الرضى بالكفر كفر اجماعا قلنا  
 اعلم ان بين وجوب الرضى بالقضاء وبين وجوب الرضى بالمعاصي منوعة فلا يستلزم الرضى  
 بالقضاء الرضى بالكلية بل يجب الرضى بالقضاء اى حكم الله تعالى الهادى عنه لا باجتناب اذا  
 كان منها عمن وهو العصية لانا الاول اى القضا يقتضيه تعالى وتقدس والثاني اى  
 الكفر مستلزم التوبة من سجدته ثم وجد على خلاف رضاء تعالى عما عرفت من الفرق  
 بين الارادة والرضى على ما عليه اكثر اهل السنة من غيرنا في القضا اجماعا ولا يلب  
 مكلف قدرة الامتناع عنه بوجه على مجرد وصف المطابقة للقضا كما قد مضى في تقرير  
 رضاء القضا الى العلم او الى الارادة هذا تقرير ما عرفت وهو صواب مشهور وقد اورد  
 عليه انه لا معنى للرضى بصفة من صفاته انما الرضى يقتضي تلك الصفة وهو مقتضى  
 وجهه فالائق انما يجب بان الرضى بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقتضى قد  
 اوضحنا ليد شريحا ان مقتضى ان الكفر نسبة الى الله تعالى باعتبار ما عليه لم  
 واجاده اياه ونسب اخرى الى العبد باعتبار تحليته له وانما فيه وبالكارة باعتبار  
 النسبة الثانية دون الاولى فالرضى به باعتبار النسبة الاولى دون الثانية والوقوف  
 بينهما ظاهر لان لم يستلزم من وجوب الرضى بنسبة باعتبار هذه عن فاعلى وجوب  
 الرضى به باعتبار وقوعه صفة لشئ اذ لو لم يكن كذلك لوجب الرضى بموت الانبياء من حيث  
 وقوع صفة لهم وانما باطل اجماعا والله التوفيق **الاصول الرابع** في بيان انه لا يجب على  
 الله تعالى شئ قال الامام الحجة عليه السلام انه سبحانه وتعالى متفضل بالخلق وهو

لا يقال ان الرضى بالكلية يقتضى الرضى بالكلية لان مقتضى اى خلق لا يقتضى  
 وهو اجماع الكفر وخلق حاصل هذا الوجه  
 ان يقال ان كون الكفر مقتضاى الرضى  
 بالكلية والرضى بالكلية لا يقتضى  
 الرضى بالكلية والرضى بالكلية لا يقتضى  
 الرضى بالكلية والرضى بالكلية لا يقتضى  
 الرضى بالكلية والرضى بالكلية لا يقتضى

بالقضاء هو كونه العلم والخلق وهو مقتضى العلم والخلق

وهو الايجاد مطلقا والاحتجاج وهو الايجاد لا على مثال سابق ونحو الايجاد شاملة  
 لكل موجود وهو سبب متفوق لا يتوقف على العبادى متفصل به عليهم حيث جعلهم  
 اصلا لان جليلهم بالامر والنهي والخلق والفضل والزيادة فانكسره وانكسر  
 فتنزه العباد وليس الخلق والتكليف واجبا عليهم سببا وقالت المعتزلة  
 وجب عليهم ذلك اى كلف الخلق والتكليف باقية من مصلحة العباد والنهي طالعهم  
 الاسلام واعلم انه قد استشهد عند المعتزلة انهم وجعوا امور اختص الله تعالى  
 على الطاعة والحقا بعبادته العصية ورعاية الامم للعباد والكوفى على الامم وقولهم  
 يذكرونهم ايجاب ابتداء الخلق بالذي استشهدوا به من انهم ادخلوا العبد وكلف ما  
 كان اولى به بالبناء للفقول فيها وجب اقدار على الاعمال التي كلف بها وازادته  
 وكل ما كان اولى به بالبناء للفقول فيها وجب اقدار على الاعمال التي كلف بها وازادته  
 للبغداديين والثاني للبصريين وهذا هو المعبر عنه بالاصح من جملة الامور المستحقة  
 التي قد مضى ذكرها قال الامام الحجة عليه السلام انما هو مقتضى ما قلنا ما ذكرناه البصريين  
 من المعتزلة من ان العبد اذا خلق وكلف ما اخر ما ذكرناه ما نقتضيه وقد يتوهم  
 انه يجب عليهم تعالى ابتداء بالكمال العقل لاجل التكليف وليس هذا من صلب الامر  
 البصريين ولم يتوهم احد من معتزلة كلام الامام ليطهر من شئ التوهم وقد نقل  
 في المارشد اول ما من البغداديين من المعتزلة ان ابتداء الخلق واجب على الله وهو  
 الحكيم وانما ادخلوا الذين علم انه يكلفهم في كمال عقولهم ولم قد ادموا وازادتهم  
 ثم نقل عن البصريين منهم انهم انكروا عقولهم ذلك بفتح ابتداء الخلق واجبا بالكمال العقل  
 كما دل عليه كلامه ونقل اجماع الثمانيين البغدادية والبصريين منهم على ان الرب سبحانه  
 اذا خلق عبده واكمل عقله لا يتركه محلا ليجب عليه ان يقدروه ويكفوا من قبل امر الله  
 ثم قال الامام الحجة عليه السلام انما هو مقتضى ما قلنا من انهم ادخلوا العبد وكلف ما  
 على الله تعالى فعل الاصلية الذين وانما لا يقتضيه فعل الاصلية والذين وادخلوا  
 ان نقل يجوز وظاهره بوجه لا يقتضيه التوهم المعصوم ان يجب عند البصريين الابتداء

فيه



بما لا العقل لا جمل التكليف وليس ذلك من ذهبنا الذي من ذهبنا من غير ما لا يتجلى البصر  
 انما تعالى متفضل بما لا العقل ابتداء ولا يجب عليه انما اسباب التكليف انتهى كلام  
 الارشاد وبه يظهر ان منشأ التوفيق اطلاق الصواب انما لان النقل عن المعنوية دون  
 التفصيل الواقعة في كلام الامام اولاً ثم قال الحق في الاسلام في الرسالة ردوا عليهم  
 بالواجب اذ امرنا انما الفعل الذي في تركه ضرراً جلياً في الاخرة عرف بالشرع  
 كما قال في كتاب الله تعالى وليس الوجوب في حق الله تعالى فكيف في ذلك كما هو  
 ولا وجوبه في عبارات الفلاسفة باعني انما بالاختيار اذ لا نقول به المعنوية وانما نذكر  
 المستلزمات والاستدلال على بطلان قوله المعنوية استيعاباً لكافة الوجوب ليعطل  
 قولهم على كل تقدير كما هو شأن الاستدلال وانما الوجوب في اكثر عباراتهم الوجوب  
 الكلي لا يبيح التمسك اليه بقوله تعالى انما امرنا بالشيء اذ اردناه ان نقول له كن فيكون  
 يجب طاعة الله او عاجل اي في الدنيا وان عرف بالعقل كما يقال يجب على العاقل ان  
 الشرب كلباً يوت ومعنى الوجوب بهذا ترجيح الفعل على الشره كما يتعلق من الضرر  
 بالترك كالكافرة في الحق والافتقار وانما ان يراهم الذي عدمه يؤدي الى امر حال  
 كما قال وجود المعلوم انما يتعلق علم الله تعالى بوقوعه واجب وقوعه اذ عدمه يؤدي  
 الى محال وهو ان يصير العلم بهذا فان اراد الله تعالى بوقوعه المعنوية بقوله ان ابتداء خلق  
 مثلاً واجب المعنوية الاولى وهو ان في ضرر الجلا او عاجلاً فقد عرفه تعالى للضرر  
 وطوق الضرر محال في حق تعالى والقدر كذا فافاً او اراد المعنوية الثانية وهو ان علمه  
 يؤدي الى محال فهو ما يجب ان لا ابتداء الخلق والتكليف قد تعلق العلم بوقوعه  
 اذ بعد سبق العلم بوقوعه لا بد من وجوده وكذا الشيخ المعلوم وقوعه او اراد الحكم  
 بكونه ابتداء الخلق واجبا معناه انما هو غير مفهوم انتهى كلام الحق وقد صنفه  
 المحقق ان المعنوية يردون المعنوية الثانية وهو الذي عدمه يؤدي الى محال كالمسبب  
 وهو انما العلم بهما بل الخلق فقالوا اعلم انهم يعني المعنوية يردون بالواجب  
 ما هي فعلاً ثبت بتركه نقص في نظر العقل والجار والنجس متعلق بقوله ثبت وثبوت

انما يردون

وثبوت النقص بسبب ترك مقتضى قيام الداعي الى ذلك الفعل وحرف متعلق بالنقص  
 للعلم به مع تعظيم جناب الباري تعالى عن ان يجري اسمه على اللسان مع اضافة هذه  
 الكلمة الى اسم الله تعالى وهو اي الداعي هذا كما لا القدرة الالهية والحق اعطى  
 مع انتهاء الفارق عن ذلك الفعل فتكون المراعاة المذكورة فيما مر معنا لا يعلقها  
 وصح مراعات ما هو اصله للعبادة الذي فقط اوفى الدين والديانة ذلك  
 اي مع قيام الداعي وانتهاء الفارق فيجب تنزيهه تعالى عنه بحيث ما اقتضاه  
 قيام الداعي اي لا يمكن ان يقع غيره لتعاليم سبحانه عما لا يليق وهذا الذي يردون  
 هو المعنوية الثانية الذي ذكره الاسلام فانما حاصله ان عدم الفعل يؤدي الى  
 محال في حق سبحانه وتعالى وطاهر تسليم الحق رحمه الله المعنوية انما انهم يقصدوا  
 معنى قولنا المعلوم يجب وقوعه فهو معنى صحيح ومراده اي مراعاة الاسلام  
 رحمه الله تسليم اطلاق لفظ الوجوب فقط لهذا المعنوية لا تسليم اطلاق مع موضوع  
 اي مع تسليم ما هو عليه عندنا وهو ان الواجب ما ثبت بتركه نقص في نظر العقل وهو  
 فيما نحن فيه البطلان كما مر فان هذا حين حذف الاعتزال وانما مراده ان ابتداء الخلق  
 واجب الوقوع لتعلق العلم بوقوعه وان ابتداء التكليف كذلك لان عدم وقوعه يؤدي  
 الى محال وهو انما العلم بهما بل الخلق فقالوا اعلم انهم يعني المعنوية يردون بالواجب  
 ما هي فعلاً ثبت بتركه نقص في نظر العقل والجار والنجس متعلق بقوله ثبت وثبوت  
 كما قال وجود المعلوم انما يتعلق علم الله تعالى بوقوعه واجب وقوعه اذ عدمه يؤدي  
 الى محال وهو ان يصير العلم بهذا فان اراد الله تعالى بوقوعه المعنوية بقوله ان ابتداء خلق  
 مثلاً واجب المعنوية الاولى وهو ان في ضرر الجلا او عاجلاً فقد عرفه تعالى للضرر  
 وطوق الضرر محال في حق تعالى والقدر كذا فافاً او اراد المعنوية الثانية وهو ان علمه  
 يؤدي الى محال فهو ما يجب ان لا ابتداء الخلق والتكليف قد تعلق العلم بوقوعه  
 اذ بعد سبق العلم بوقوعه لا بد من وجوده وكذا الشيخ المعلوم وقوعه او اراد الحكم  
 بكونه ابتداء الخلق واجبا معناه انما هو غير مفهوم انتهى كلام الحق وقد صنفه  
 المحقق ان المعنوية يردون المعنوية الثانية وهو الذي عدمه يؤدي الى محال كالمسبب  
 وهو انما العلم بهما بل الخلق فقالوا اعلم انهم يعني المعنوية يردون بالواجب  
 ما هي فعلاً ثبت بتركه نقص في نظر العقل والجار والنجس متعلق بقوله ثبت وثبوت



وان في قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له  
في قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له

قالوا ان تحيد الكفار في النار والاعمال اصلح لهم في الآخرة وكذا الاصلح للفقهاء عند  
في الدنيا ان يلغوا في محيط اعمالهم واذا انتهوا الى ذلك سقطت مكائدهم كما قال الامام  
في الارشاد لان كلامنا الامر بنحوه ومكافاة في الضرر بالحققة الخلف بيننا  
وبينهم في موضعين احدهما كون كل واقع روي في الاصلح للعباد بان وقع ما ليس اصلح  
لهم كان وقوعه نقصا كما مر من ان الحق من الاصلح يحل يجب نشره تعالى عنه وقد  
علمت ان قولهم وكل من سخطا بالزم عليهم من العناد ومكافاة الضرورة كما  
قدماه ولم يزم من ذلك خطأ ثالث فقالوا به وهو اي ذلك الخطأ عدم قدرته على  
اصلاحهم يعني الكفار والفقهاء وهذا ينسب من قائلهم ولزوم لهم من قولهم  
بوجوب الاصلح وتغيير الواجب بان الذي لا يمكن ان يقع غيره اذ قد كان من معلوم  
تحيدهم في النار الذي هو اصلح لهم عند المحققين ووقوع خلاف معلوم تعالى  
محال كما مر من استلزامه الى الذي هو البطلان لما سئل القدرة به اي بالوقوع  
الكلور كما تقدم من ان محققا يمكن دون الواجب والحقبة فلا يكون قادرا على  
صدائهم تعالى عن ذلك علوا كبيرا وتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة كما تقرر في  
ورد الكتاب العزيز في تعلق الارادة به قال تعالى ولو شاء ربك لآمن من في  
الارض كلهم جميعا وقال تعالى ولو شاء لا يبيننا لغير هذا وقال تعالى ولو شاء  
الله لجهلهم ايمه واحدة اي هتدين او ضالين الى غير ذلك الايات المفيدة في التسمي  
العرفا كمنار من الاصلح المسائل لكونها قابل الواقعة مما يدخل تحت مشيئة الله تعالى فيكون  
واقعا تحت قدرته سبحانه وتعالى وتكون لا يفعل اي انتفاء فعله تعالى له الواقعة ذلك  
الاتقاء على موافقة العلم بان لا يفعل لا يسلب الامكان الذي لا يتحقق لصحة تعلق القدرة  
به وادراك اي الذي سلب الامكان الذي لا يمكنه لانه كان متصفا لانه كان متصفا بالقدرة  
الذي لا يتعلق به القدرة لعدم صلاحية تعلقها لا لقصورها والقدرة فاستحال ان  
استحال وقوع خلاف معلوم تعالى لغيره وهو تعلق العلم بعدم وقوعه لانه  
والحال ان ما امتنع وقوعه لتعلق العلم بعدم وقوعه لانه متصفا بغيره واحتسب

في قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له

وامتناع لغيره لا يسلب الامكان الذي لا يتحقق لتعلق القدرة به وقدرته ان يغيره  
بمفعول لا يفعل تعلق القدرة به باطل وليس لهم اي للمعتزلة في هذا المطلب وهو  
زعمهم الوجوب على الله تعالى متمسك بغير السبب اي شيء يستمكن به متمسك بغير  
اي له الاستسكان اي اذ بقوة ونحن معشر اهل السنة لان الله تعالى بما نعوذ به  
وبينا الذي ندين الله به اعتقاد ان الله سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد  
لا يسئل عما يفعل كما نطق به كتاب العزيز في الايات الثلاث اعشارها وهي قوله تعالى  
ان الله يفعل ما يشاء وقوله تعالى ان الله يحكم ما يريد وقوله تعالى لا يسئل عما يفعل  
كما عوفن وابتداء اياتها خلقه سبحانه من الزرق فهو قدير من عليهم بلا استحقاق  
عليه تعالى لا يتبع منه تركه اذ استحقاق ذلك الرزق انما يكون لغير المحمولى  
فاما المحمولى بحكمة فهو اي ذاته الشخصية وقدرته واحكامه كيف يستحق عمله  
على ما له اجرا ورعاية مطلقه فضلا عما اي عن ان يستحق رعاية ما هو الاصلح وهو  
اي والحال ان ذلك المحمولى مستحق عليه ذلك الذي يملكه او والى ان ذلك الذي  
مستحق على ذلك المحمولى كما كلفه فموجب قوله هو اما المحمولى واما الذي وعية ما منه  
الرزق انه نوع اما ان كان منصف من الخلق ولم تعالى ان يعينهم اتفاقا منا ومنهم  
وقدره الحسن عنكم بقوله ان ذكر رعاية الاصلح يحل يجب نشره تعالى عنه فقال  
وليس يلزم في تمام الكلام ونفي النفي بالنسبة للسيد بل هو اخص الغايات الممكنة في  
الاحسان الى كل عبد من عباده الحكيم والاحكامه وهي عبارة عن كمال العلم وحسن  
العمل اتقان الصنع ففعل ما هو مقتضى حكمته اباهة من الاعطاء كمن يتا والحق  
كمن يتا دون ايجاب الاحسان واكتسبه كما قال تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء  
له سبحانه كمال الصفات التي دلت عليها اسماءه الحسنة الواردة في الكتاب  
والسنة وتسمى بحفظها صفات اليقين والكريم وقد قيل في معناه انه اكتفيل  
الذي يعطي من غير وسيلة ومثله وانما فوز الذي يعطي عن العقاب ولا يستحق  
في العقاب وقبل معناه مقدس عن العاقبة والعقاب ومن هذا قوله كرم الله



نقابها والجواد وهو واسع العطاء شديد العقاب وغيره بعضها تفقد تعالى  
 الله عن ذلك علوا كبيرا ولا تفقد هذه الصفات الكريمات متعلقات أي أمور تتعلق  
 الصفات بها فانهم أطلقوا لذلك إلى شيء بعدله وسعده عظمه كما قال تعالى فريد في  
 الجنة وفريد في السموات ان الكريم والفضل تعلق بالكرامات والبر والعاجل والمومن  
 والكافر فان الكافر من عليه في الدنيا عمارا في الآخرة لا يكرهنا كما عرفت انهم عليه  
 خالفة تعالى بما فعلوه أي أعطاه من قوى طاعته وباطنه وامور يبتدئها الا ان  
 الشيخ ابا الحسن الاشعري ذهب الى ان ما اوتيت الكافر في الدنيا من قوى طاعته  
 استدراج لم يفرقه الحقيقة نعمه عليه قال مني ما ذهب اليه او كان ذلك الامر الذي  
 ناله في الدنيا قد جبه عن الله تعالى فليس ينعم به في الآخرة قال الله تعالى يحسبون انهم  
 مخذون وهم من عند الله عابدين لناسخ لهم في الآخرة بل لا يشعرون بقوله من مال وبنين  
 بيان ما وقوله ناسخ لهم في الآخرة خبران وقوله بل لا يشعرون انفسا الى بيان  
 انهم كاليوم لا شعور لهم بنبأ ما عملوا في الدنيا والامداد استدراج لا يفرقه  
 في الآخرة قد فسد اعين من ذهب لقاؤه فقال كذا تكرير في القرآن كما في قوله الانبياء  
 للكفار الذين يعتقدون اليهم فاذكروا لا اله الا الله أي نعم فاطقوا بها في انفسهم وطغيوا  
 واقع باختيارهم فلا يخرجهم عن كونها نعمة انما هي وان كانت تلك النعم سببا للثبوت  
 على ما هم عليه لا اعتقاد ان ما هم عليه من الفضل امر في حالهم وان لم يكن كذلك  
 كما انهم عليه من غير جبرهم بل انهم انما الكفر واعلم ان الاشعري لا ينكر كونها نعمة  
 انما ذهب الى ان حكمها انما هو استدراجهم لكونهم كسبون الجنة عليهم ابلغ لانهم  
 بها في الدنيا كما قال تعالى استدراجهم من حيث لا يعلمون واختلفوا في ثبوتها معشر  
 الحنفية في انه حال يستجاب للكافر دعوة فقبل لا يستجاب له دعوة في امر الآخرة  
 ولا في امر الدنيا وان نالته فيها نعم ونعم الاستجابة منقولة في مقام الشكر عن ابن  
 عباس من رواه الفقيه في تفسير قوله وما دعا الكافرين الا في ضلال وبها استدلال  
 لهذا القول في شرح العقائد اختلفوا في انهم هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء

لهذا

الاستدراج  
 الخافى

دعاء الكافر فثبت الجمهور بحمل الخلاف جوار وقبح الطلاق واللعن وما جرى عليه  
 سبيل المعص من ان في الخلاف وقوع الاستجابة اقرب وعليه خبر الرافعي من  
 الشافعية وكذا به خبرنا عن صاحب حديث نزل الطلاق في المسئلة في أي فعل هذا القول وهو  
 نفي السجدة وعامة ما قد بين عندنا من الامور التي يدعيها كان منجزا في علم  
 الله تعالى لم غير متعلق فيه أي في علم الله تعالى بدعائه وقيل نعم يستجاب له امر الدنيا  
 لا في امر الآخرة لان قوله تعالى انك من الغافلين بعد ما كان قوله انك من الغافلين في  
 يوم يعنون اجابة لا يلبس والى هذا ذهب القاسم الحليم والشيخ ابو يوسف وعامة  
 القول الاول من هذا الخلاف قد وضع ان الكافر لا يبال في الآخرة في الدنيا كما ان الركن نعم  
 في الدنيا البر والعاجل والمومن والكافر في اعين هذا القول وهو مع هذا انما  
 هذا الخلاف اعتمد على القول بنفي اجابته تعالى دعاء الكافر فثبت انما سبقت  
 كما نطق به الحديث الصحيح حتى انما يظهر للكرم والجنة الجود والرحمة من عبادة  
 اكثر من مظاهر العقب وانما يظهر من مظهر الفتح وهو مظهر الطهور أي مواضع  
 ظهور انوار الرحمة ومواضع ظهور آثار العقب ومنه قوله من عبادة بيانية متعلق  
 بقوله مظاهر اريت ايها العباد من اهل الكرم اي عدوا من اهل الجنة من الطهور  
 والولدان ومومن الجن والانس ومن الملائكة ومن هذا الاية لا يخص من السنين  
 يرد منهم كل يوم سبعون الفا الى البيت المعمور ثم لا يعودون اليه الا كما ورد في حديث  
 الاسدي في صحيح مسلم وغيره واعلم ان من عادة العرب ان يعودوا ما استكروه  
 بالخصيان يجعلون لكل فرد من افراد حصاة ثم يردوا الحصاة فاذا فسد واحد  
 جعلوا كثره افرادها يجعلون لكل فرد حصاة كان الاكثر عددا كثر حصاه قال الحنفية  
 حجة الاسلام في دفع قولهم أي المعصية بوجوب الاصل انه اذا لم ينقر قال بنكر  
 معصية العباد انما هي في ان يخلعهم في الجنة لا في دار البقا أي الدنيا مومنين خطا  
 العقاب بارتكاب الخطايا في حق الكلام حجة الاسلام وعبارته ثم معصية العباد وان  
 يخلعهم في الجنة فاما ان يخلعهم في دار البقا ويعرضهم للخطايا ثم يردونهم للخطايا

أي كسبت وما رآه في الخارج  
 والظاهر والباطن  
 او الاستدراج

لا يمكن لزوم من في حقه تعالى  
 ليعمل العباد







في كلامه الاسلام وقد اوسع فيه الحق فبدل من كل الشرائع بينهما وبين  
 المعنى لم يذكر غيره انهما يطلقان ثلثة معاني ليس الاول ولا الثاني منهما محلا  
 للشرع وانما محلا للشرع المعنى الثالث فقال لا شرع في استقلال العقل باوراك  
 الحن والحن والعقل بصفه الكلام الكمال وصفه النفس كالمعلم والحيل وكالمعدل  
 والظلم فان العقل يستقل باوراك من العقل العلم والعدل وقيل الجهد والظلم و  
 شرح ام لا وكذا لا شرع في استقلال العقل باوراك الحن والحن والعقل بصفه ملائمة  
 الغرض وعدمها العقل زيد بالنسبة الى اعدائه فانه عند من هو بالنسبة الى اوليائه  
 فانه عند من هو بغيره بغيره العقل بملامحه الغرض وعدمها او كمن بغيره بغيره  
 صعد المعنى بملامحه الطبع وما فرغ من ملامحه الغرض اعلم كما يظهر من كلامه  
 الطبع كمن الخلو وقيل ان العقل يستقل باوراك الحن والحن والعقل بصفه ملائمة  
 ايضا واما ما من من واما الشرع بينهما وبينهم في استقلاله اي العقل بذكر  
 يكون المراد اي اذ كان ما ذكر من الحن والعقل في حكم الله تعالى فقالت المعنى  
 نعم هذا المعنى عقليان قالوا انما هو بغير العقل بنبوت حكم الله تعالى في العقل  
 بالنبوة متعلق بقوله حكم الله اي نبوته حكمه تعالى بالنبوة من الفعل الواقع ذلك  
 المعنى على وجه نبوته مع الفعل سيبا العقاب اذ اورد العقل فيه قالوا  
 ويجزم العقل بنبوته حكمه على ذكره فيه اي في الفعل بالاجابة قالوا بغيره  
 اي اجابته في الخارج والعقاب بتركه اذ اورد طرف للجزم اي يجزم العقل بذلك  
 وقت اذ لم يحسن عاوجه يستلزم تركه في شكر المعنى وهذا القول من المعنى  
 بناء منهم على ان الفعل في نفسه حسن او قبيح ذائبي اكل يقتضيهما ذاته الفعل كما  
 اليه قدما واما ان الفعل حسن او قبيح ثبنا لم يصفه اي لا يصفه فيه حقيقة بوجهها  
 كما ذهب اليه الجبائية وقوله قد يستقل بصفه ثابته اي حسنا وقبيحا بوصفان  
 بانها ذاتيان او انهما لصفه وبانه قد يستقل بذكرهما بسكون المراد اي باوراكهما  
 العقل بغير اي العقل والاسناد مجازي واخر اذ ان العاقل لا يدر اكم عقله الحن

فان العقل

فاما معنى الغرض كان حسنا وما جازي  
 كان قبيحا بالنسبة الى كل واحد من  
 ولا ينفى موافق

بيان

صعب

الحن والعقل المذكورين يعلم حكم الله تعالى باعتبارهما جهة متعلقة بحكمه والضمير  
 للفعل اي يعلم حكم الله تعالى في الكائن في الفعل المتعلق به وقد استقل العقل  
 باوراك الحن والعقل في الفعل فلا يحكم فيه بغيره بغيره الشئ كما شاع عند ذلك  
 الحن والعقل كمن صوم افر يوم من رمضان وقيل صوم اول يوم من شهر  
 اذ لا استقلال للعقل باوراك في شئ منها وقالت الايتام فاطمة بغير العقل في  
 حن ولا ينفى ذائبا ولا لصفه بوجهها وانما حسنه وروود الشئ باطلافة  
 اي الاذن لنافعه وقيل وروود بغيره اي بالنبوة لثامنه واذا ورد الشرع  
 بذلك اي باطلافة لنا او بغيره في شئ او قبيح اي حكما باوراك حسنا او قبيح بهذا  
 المعنى وهو كونه ماضيا لنافعه ومحرمنا علينا في الابد وروود الشئ بالنسبة  
 الى الوصفين الحن والعقل كمن قبل وروود في انه ليس حسنه وقيل لثامنه  
 ولا لصفه بوجهها كمن لا وروود الشرع لم يفرقا فلا يجب قبل شئ عند المانع  
 لا ايمان ولا غيره ولا يحرم قبل البعثة كمن وانما وجب الايمان وسائر الاولياء  
 وحرم الكفر وسائر اعدائهم بالنسبة وقالت الحنفية فاطمة بنبوت الحن والعقل  
 للفعل كمن الوجه الذي قالت المعنى لم وهو ان العقل قد يستقل باوراك الحن  
 والعقل الايتين اول لصفه فيذكر العقل المناسب لتدبيره حكم الله تعالى بالنبوة  
 من الفعل عاوجه بنبوته مع الايتام سيبا العقاب ويذكر الحن المناسب  
 لتدبير حكمه تعالى فيه بالاجابة والثواب بفعله والعقاب بتركه الا ان المعنى  
 اطلقوا القول بعدم توقف العقل بذلك عاوجه وروود الشرع قالوا ان ما وقف العقل  
 عن اذراك جهته الحن والعقل في حن صوم افر يوم من رمضان وقيل صوم اول  
 يوم من شهر الاية الشئ كما شاع عند حسنه وقيل في ذائبا اول لصفه وقيل لثامنه  
 الحنفية في هذا الاطلاق ثم اختلفوا اعني الحنفية هل المتوقف عاوجه وروود  
 جميع الاحكام فلا يقف العقل في شئ منها بغيره ما اذكر كما لا يبدور وروود  
 الشرع فيكون الحاكم هو الله تعالى لا العقل والمتوقف عاوجه وروود الشرع اكثر

النبوة



اكثر الاكلام دونها فقامت حجة في انما هي تفصيل ذلك ثم اتفقوا على الحجة  
 على ان ما بينت المحنة على اثبات الحق والبرهان من القول بوجوب امور  
 على الله تعالى كوجوب الاصل للعباد على ما قدمناه عند المحنة في الاصل الرابع  
 ووجوب الرزق ووجوب الثواب على الطاعة ووجوب العوض في الاصل الخامس  
 والبرهان ووجوب العقاب بالحق انما هي من كبرها بآثارها وقوله بناء على ذلك  
 علم لقوله في اي اتفق الحنفية على ان ما فرقت المحنة على اصل الحق والبرهان  
 العقلية من الامور المذكورة وذلك النفع للبناء على الحنفية على من كونها  
 اي مما يلائم الامور التي اوجبتها المحنة خلاف الحكمة وتلك المقالات كفضل  
 غير الاصل ومنها الرزق وعلى ما هو الهام بالآيات الحنفية ما ورد في اسم اي  
 المسموع من الكتاب والسنة من وعد الرزق ووجوب الثواب على الطاعة وعلى  
 ام المؤمنين والى طفلة حتى الشوكة يشاكها كونه من محض فضل وتفضل الله تعالى  
 دون وجوب عليه عز وجل لا بد من وجوده اي وجوده ذلك كوجوده من الرزق  
 وسائر ما ذكره لو عده الصالح لا يحصى ثناء عليه سبحانه كما هو اني علم نفسه  
 واعلم ان الشيخ عز الدين المذكور قواعد كون الحجة من اكم وغيره في قوله  
 عليها وظاهره قال ذلك لان الحجة ليست من كسبه واكثر انما هو على علم  
 وكسبه قال تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون واعترضه الاستدلال بان خلاف نفس  
 الشافعي المستند الى حديث عائشة وصحة الحديث بين ما يوجب العلم من  
 نص ولا وحب ولا حق وحينئذ حتى الشوكة يشاكها لا يكون الله تعالى بها من خطاياهم  
 ونقد الشافعي هو ما في الام في باب طلاق السكران ونقد ان قال قال هذا الى  
 السكران مخلوب على قوله واكره في الجنون مخلوب على عقله فيل اكره في ما جاور  
 مكلفا اكره في الجنون مرفوع عنه القلم فكيف يقاس عليه العقاب بجهل الثواب  
 انتهى فقد جعل اكره في ما جاور مكلفا عنه باكره في يمكن حمل كلام الشافعي رضى  
 الله عنه على ان اكره في ما جاور ما لم يكره في الرزق فيكون علم نفسه اكره في

مقتول

في قوله  
 على قوله  
 في قوله

لانا الشيخ عز الدين لا يسكر كونه اكره في نفسه مكلفا في الحديث السابق انما يكره ان  
 المكلف مكلفا حيث ان عقوبة عاجلة تحضه لا ثواب كما ان عقوبة الافرقة تحض  
 ذنوبه اكره في نفسه وما لم يرد به شيء اي دليل سمي كقولنا البهائم عند الله اكرم  
 وان جوارها عقلا على ما ذكره ولا بين الحق ما قاله الحنفية في المحنة عند الرزق  
 التي بنوها على اصل الحق والبرهان الذي وافقوا فيه المحنة في اقتضاها وفاتهم  
 للمحنة ونفي تكليف ما لا يطاق منهم في صلاحي العون للاستوى في جوارها عقلا  
 واكره انهم يعمدون التكليف بالحجة لانه اما المحنة لتعلق علم الله تعالى بعلومهم  
 كما بان من علم الله تعالى انه لا يؤمن فان التكليف به جائز عقلا واقبه وما قاله الحنفية  
 من قولهم بالحق والبرهان العقلية اختلفوا اصل تكليف باعتبار بشوئها وفعلهم  
 هو مرفوع بقوله يعلم يا رب من الفاعل اي اذا علم بشوئها فلو تخرج فعل من افعال  
 العباد جعل يترتب على العلم بشوئها ان يعلم حكم الله تعالى في ذلك الفعل فكيف  
 بالبرهان بقوله يعلم فقال الاستدلال بمقتضى انما تدرى وعامة من ايج  
 سمر قداي اكثر من نعم يعلم على هذا الوجه وجوب الايمان بالله تعالى ووجوب  
 تقويم وحرمة نسبة ما هو شيع اليه تعالى كالكذب والسف ووجوب تصديق  
 النبي وهو اي ما ذكره من الايمان والتقويم وما ذكره من معنى شكر الخلق فان  
 قيل شكر الخلق اعم من الامور المذكورة فانه صرف العبد جميع ما انعم الله عليه به  
 من نسي وبصر ونظر وغيرها لما خلقه له كصرف البصر لما انعم الله به فانظر  
 الى ما يغيد ولا الشاعرة وجوده تعالى وقدرته وارادته وعلمه واسمائه فكيف  
 او امره ونواهيهم ووعده ووعده ووعده قلنا ذلك مستدرج تحت وجوب تقويمه  
 تعالى وروى اي الحاكم الشريعة الحنفية عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يدرى لانه  
 في الجمل يخالفه ما يكره من خلق السموات والارض وخلق نفسه وسائر مخلوقاته  
 وعنه اي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال لم ينفذ الله رسولا لوجب على الخلق معرفته  
 بمقوله لم يقل هؤلاء يعني الاستاد ابو منصور وعامة من ايج سمر قداي

وجوه

بيان

اختصاص

قالوا لا يعلم الله تعالى  
 في قوله  
 في قوله



المعتزلة من خلاف المذهب الاول وجميع الطرق وقيل الطريق الواضح وبين  
التقييد هذا الموضوع كبير معناه قالوا انما الاستاذ وعامة متابعي سرقند العقل  
منهم اي المعتزلة اذا ادرك الحق واليقين بوجوب نفسه على الله وعلى العباد مقتضا  
وعندنا معتزلة من هذا الحنفية الوجوب مقتضى الحق واليقين الذي يدرك العقل  
من هذا القول هو الله تعالى بوجوب عبادته ولا يجب على الله سبحانه شيئا يتناقض العقل  
الحنفية وغيرهم والعقل عندنا معتزلة من ذكر من الحنفية التي يعرفون ذلك الحكم بوجوب  
اطلاقه بسكون الكاهن واخافه ان يصدرا عن العقل اي اطلاق العقل بان يطلع  
الله على الحق واليقين الثاني في العقل والاصل ان العقل عند هؤلاء الحنفية  
التي هي ان وسبب عادي لا يولد كما عند المعتزلة والفرق بين طريق هذا الفرق  
من الحنفية وبين الاشاعرة ان الاشاعرة قالوا بان لا يعرف حكم من  
احكام الله تعالى الا بعد بعثته بنبي وبعثه انما تركه يقولون قد يعرف بعض  
قبل البعث بخلاف الله تعالى العالم بما لا كسب كوجوب نقد النبي صلى الله عليه  
وسلم وحرمة الكذب والقار والاثام كسب بالنظر وترتيب القدران وقد لا يعرف  
الا بالكتاب والنبي كالكثير من الاحكام واثار بعضهم اي بعض متابعي سرقند الى ان  
ما في هذا العقل عندهم اي هذا المعتزلة هو قولهم بوجوب رعاية الاصل للعباد  
عليه تعالى عند ذلك سبحانه فانه اي الشان اذا ادرك العقل الحق في الفعل واجب  
وجوده من تعالى واذا ادرك اليقين بوجوب عدم وجوده من تعالى اي ان يستمر  
عدم الفعل بوصف بذلك الفيج فلنا رد الاستاذ وعامة متابعي سرقند  
عند المعتزلة ومعنى ايجاب العقل عندهم ليس معنى ايجاب العقل عند المعتزلة ما ذكر  
بل معناه ان العقل او علمه اي علمه من الفعل عند علم وجوبه السابق في نفس  
الامر اعني السجالة من عدم علمه على ركنهم في الحقيقة في غير هذا المذهب المعتزلة وهو  
ان العقل اذا ادرك الحق على الوجه الذي ذكرناه وهو ان يستلزم ترك العقل بجا  
في فعله بوجوبه اليه تعالى ونسبته الى العباد كما يصل الى رزق العبد اذ لا يفهم

اذ يفهم ان نسب الى الله تعالى ان يقال او هل الله رزق فلان ويهيئ ان نسب الى العبد  
فيقال او هل فلان رزق فلان اذ رزق وجوب وقوله جوابا اذ الى ادرك العقل وجوب  
وقوله ذلك العقل من سبحانه وتعالى وقوله انما هو بوجوب بقوله اذ لا يفهم لان ذلك العقل  
حين كنه في نفسه فلا يتكلم وقوله تعالى الرزق هو ما قدر الله تعالى لينفع به الحيوان  
ومنهم الفقهاء من افهم الانسان واصلهم ففهم كنهه في نفسه هو كونه بحيث ينفع به  
الحيوان فلا بد من وقوله على الوجه الذي قدر له سبحانه اي عدم الوقوع او وقوع  
خلاف ما قدره تعالى واذا ادرك اي العقل امره سبحانه عبادته الفعل الحسن كالركوة اي  
التزكية وصح ايتاء العباد الذي قدره تعالى من الرزق كنهه بانها اختيارا وملك  
الانسان فوجوب ايتاء الرزق بالنسبة اليه تعالى عند المعتزلة وبغير وجوب الوقوع  
على الوجه الذي قدره بخلاف وجوبه عليهم اي الفعل اكله لور عليه تعالى با كنه الذي  
قالوا اي انما تريد وعامة متابعي سرقند في عقل مذهب المعتزلة من اقتض ما تعلقه  
عنهم ان العقل اذا ادرك الحق واليقين لا يمكن ترك مقتضاه اي مقتض ما ادركه من  
او الفيج كنه الا بصل الى كونه رزق في تركه متناقضا فيكون الا بصل الى هو مقتضاه  
واجبا عليه تعالى لان تركه يستلزم نقضا هو البخل على ما سبق تقريره في الاصل الرابع  
وان كان العقل الذي ادرك العقل حنفا لا يليق نسبته الى العباد كما للعبادة  
البدنية اذ رزق العقل افراده تعالى با بجا عليهم فظهر ان ليس للعقل عند المعتزلة  
سوى اذ رزق الحكم اي الذي يستقل العقل باذ رزق الحق واليقين فيقدره العقل  
الا فعلا ان الله تعالى امر عبادته بوجوبه بغير انما هو عنده مطلقا بخلاف من ذكر من  
الحنفية فانه العقل لا يستقل عندهم باذ رزق امر الله تعالى وبما هو مطلقا بل في احكام  
خاصة بما سبق وما عداها فالحكم في متوقف على ورود الشرح كما قدمناه وقار  
انتم بخاري منكم اي من الحنفية لا يجب ايمان ولا يحكم كنه قبل البعث كقولنا لان امر  
ومحمدا المروي عن ابي حنيفة على ما بعد البعث وهو في ما حملوا عليه المروي امر  
ممكن في العبارة الاولى دون العبارة الثانية ونقل الحنفية في الاولى ابن عبيد الله



بسم الله الرحمن الرحيم

فانه قال لا اعم بحاجتي الى ان يشاهدوا ما كانوا يقولون الاول يعني قول الشاعر  
بان امراد من رواية لا عدل لا حد في الجبل يخالف ما يرى من خلق الله تعالى السموات  
والارض وخلق نفسه بعد البعث وهذا الحق لا يخفى عدم تأنيده في العبارة الثانية لكن  
شخصه في تحذيره بعد ذكر محالهم قال وجئت فيجب حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم  
معرفة بقولهم على ما ينبغي في كل الوجوب في كل الوجوب فان الواجب عرفا بمعنى الذي  
ينبغي وهو الايمان والاولى وقوله بعد طرف قال اي قال انما بخارجي ما ذكر بعد قولهم  
بان للنفس صفة الحزن والنجس ولكن الحكم غير نابع لها كقوله الشاعر اذ لا يمنع عقلا  
ان لا يامر الاري تعالى بالامانة ولا يثبت عليه وان كان حسنا ولا يمنع عقلا ان لا ينهاي  
سجانه عن الكفر ولا يعاقب عليه وان كان قبيحا بل اقبل القبيح والحق على ما عليه  
انما بخارجي والشاعر انه لا يمنع عدم التكليف عقلا اذ لا يمنع سجانه الى الخلق  
وبسبب كبره او بزيادة الشكر وكيف يحتاج الى ان لا يستكثر بشي وهو الحق مطلقا  
وكل موجود فقير اليه وكيف يزيح الى الشئ والارواح ميل تترك له النفس فهو  
انفعا له والانعقاد في حق تعالى محال ولا يفسر سبحانه بالكمية ولا يافذه حقيق  
فثبت بالعباد كمثل ما مر من الحق والشئ في حق من هذا الانفعال وهو محال عليه  
على ان تسميها اي الافعال قبل البعثة طاعة ومعية يجوز اذ هي اي الطاعة والمعية  
فرغ الامر والنهي اذ الطاعة لا يتاخر بها كما هو بامتنان لا ولا الكفر عن الحق عن كذا  
والعصيان مخالفة الامر والنهي فاطلاق الطاعة والمعية قبل ورود امر ونهي  
مجاز من اطلاق الشئ على ما يؤول اليه فكيف يتحقق طاعة ومعية قبل ورود امر ونهي  
وقد انقل اليها من الاستدلال بقوله بل يجوز العقاب بذكر اسم السبب  
ذكر العبد اسم تعالى بذكر اسم السجانه لان الشكر فيك انك تذكور تعالى فاقدم على الشكر  
بغير اذن فيحقق العقاب ولان العبد اذا حاول مجازاة موجوده انعم عليه بجلال  
النعيم دون اذن منه استحق التاديب كما لو لم يلبس افعاله فلو لانه سبحانه  
اطلق بفضله العبد وكر اسم سماوي من جهة اسم لورود الادلة السبعين في

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحق على سبيل  
النجس

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحق على سبيل  
النجس

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحق على سبيل  
النجس

بسم الله الرحمن الرحيم

في الكتب الاخرى وعما سئل من بطلان الذم من العبد ووعده عطف على اطلاق  
عليه اي على الذم الثاني في قوله تعالى فاذكروني اذ كرم وغيره من الايات والاحاديث  
في حق من انعم بفضله عظمه كبرائه وجله من ان يسمي تعالى بلبان الذي يرى انه الحق  
من ذلك اي ما يجري على لسانه ذكر الكبر المتعالي لا يشهد له بشي من ان من انار  
القدرة ملكوت السموات والارض وما فيها من احوال العالم الذي هو قدره جليل  
من جملة افراد بعضه وانه لا يعرف حقيقة نفسه فضلا ولما اودع فيه من القوى فكيف  
يدرك ذلك من غيره ما لم يشاهده مما يدرك الخلق فان مع علمه بتمام الاقدار الالهية  
على ما هو اعظم مما هو من السموات والارض وما بينهما فبشيء من تقرب الى خلقه  
بفضله وعظمته بقرينة لطيف وافضل وجل عن تقدير الخلق والانتقال او اذ امروا  
بالعقل ذلك مما تقدم ذكره عند ان منصور وعامة مشايخ سمرقند من الالمان وما  
ذكرهم لم يبق دليل على الحكم لافعاله من ذلك وغيره الى اسم اي الحق  
عن الانبياء عليهم الصلوة والسلام وقد قام دليل اسم على عدم تعلق الحكم بالعباد  
قبل البعثة قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وجه الاستدلال ان في العذاب  
مطلقا الدنيا والآخرة وذلك في لازم الوجوب والحرمة والنفاء للارواح يقتضي  
انتفاء الجزم ومما ثبت بعض الحكماء على ان العذاب في الآخرة على عذاب الدنيا  
على دفعه بان تخصيصه بغير دليل بقوله فخصيص اي العذاب في الآخرة بعد العذاب في الدنيا فلا  
اللفظ اي خلاف مقتضى اطلاق لفظ العذاب بما هو مقتضى التخصيص بل قد ورد  
السمع والاعمال ارادة عذاب الآخرة من الاطلاق وذلك انه قال سبحانه في شأن الكفرة  
كلما الي فيها فخرج منها لهم فيها نسائم يا كرم بديروا اليه افرادكم يا كرم رسلكم فان  
الانبياء وكما هو شأنه في الدنيا الذي قلتم به الحق عليهم وانما هو اعداء الآخرة  
بعضهم بعدد جهودهم في الدنيا لا ادر اكم عقولهم فان قيل ليس بخصيص العذاب  
في الآخرة عذاب الدنيا خلاف مقتضى الاطلاق بما هو مقتضى التخصيص فله بموجب اي  
موجب عقلي وهو ان اول الواجبات كالنظر الكفوي الى الايمان بوجوده الباري تعالى  
ووجوده اليه لو لم يكن عقليا لم يقيم الانبياء كما سيأتي بيانه واذ وجب النظر الكفوي

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم



الى الايمان عقلا وان لم يرد الشرح وجب الايمان عقلا لان العلم بوجود لازم  
للنظر الصريح المؤدى اليه الذي هو اول واجب ويلزم من وجوده كذا  
وجود الملازم اما الملازم الثاني فانه وجوب الوسيط عقلا من حيث وسيلة  
يقضي وجوب المقصود كذلك واما الملازم الاول فانه لو لم يجب النظر الا بالشرع  
فانه لا يثبت في حق قائل المكلف للشيء اذ ادعاه الى النظر في معرفة تعليمه في ذلك  
على النظر بعقله واما الشرح فانه لا يثبت في حق الا بالنظر المؤدى الى علمي شيوة  
واما لا النظر لا علم بشيوة الشرح في حقهم اي الانبياء فلهذا هذا القول  
المعروف ضرورة من المكلف كسبته ساقط عن الاعتبار اذ ليس من علم به  
عن عاقل فلهذا يكون عذرا قائما في ترك النظر فانه كقول قائل لو اقف بمكان فليس شأني  
الى النجاة وراءه كسبته فانه لم يشرع عنده مكانك فتلك وان نظرت وراءك  
صدق قولك فيقول له ذلك لو اقف لا يثبت صدقك ما لم التفت وانظر ولا التفت  
ولا انظر ما لم يثبت صدقك في ذلك هذا مما يخاف هذا القائل ويرد في اي نصيب  
صدق في المكان ولا ضرر فيه على امرئ من هذا النبي يقول من تبعني الى ما معناه  
وراءكم الكون ودون النيران انتم هؤلاء انكم تصدقون بالانبياء اي بسبب النظر  
الى معجزاته فانه اعراضكم عن قبول ما جئت به او تكذيبكم يا اي حبيب للملك الا بالشرع  
وهذا مخلوذه العذاب بالالم في التفت منكم بالنظر في معجزاته عرف صدق و  
من لا اى ومن لم يثبت بالنظر في ما فعله فالشرح يذرعنا عذاب النار والعقل  
يعيد في الخطاب فيجوز اى صدق ما يقول النبي في النظر في المعجزة والطمع  
يسحق في الحذر من الضرر وذلك بحمل العاقل على النظر لا محالة فينتهي خلف  
النظر في مادة العقلاء فيكون مجزى تجويزا عقلا ما يقبل النبي منه استحقاق  
الطمع في الحذر من الضرر ملزم وعقلا وبكم العقل بانه ملزم للنظر فلا يخلف  
النظر عنه مستند حكم العقل في طرد العادة ولا يخفى ان السيد بالنيران فيما مر  
نيران الآخرة لانها وراة الكون لا دونه ولا انها لم يثبت عند الحكماء بل كراد  
بها وكونه غيب وراة الكون لا الكون الحقيقي وقد يقال في الاعتراض على

نظر

العلم

مجرد

على هذا التقرير التجويز المذكور اي تجويز العقل صدق ما يقبل النبي من ملزم  
عقلا للنظر ولا استحقاق الطمع ملزم وعقلا للنظر ايضا لا مجزى ولا هو التجويز  
المذكور بل قد لا يثبت في المكلف اليه اي الى النظر بعقله اي بسبب غلبة الشهوة  
على استحقاق الطمع في قوة النفس اما بعد هذا الاعتناء وهو هو هذا النظر  
والعواقب ويعود المجزور وهو لزوم الا في حق هذا تمام الاعتناء وحاصله  
منه الملازمة ومن تأمل في قوله هذا ان مستند حكم العقل بالضرورة العادة  
كم يجب عليهم ان هذا اعتناء مكافئة لان مجرد التجويز العقلي لا يقتضي في العلم  
الاستدلال العادة كما قرره المصنف في الاصل العاشر من الركن الاول فقد جاب  
عن شكهم بلزوم الا في حق بان مقتضى ما ذكرتم من التمسك وهو وجوب النظر المستند  
لوجوب الايمان بهذه دعوة النبي اليه وبه يقول وهو لا يفيد وجوب اي النظر على  
المكلف بلا دعوة هذا النبي له ولا اجبار احده الى المكلف بما يجب الايمان به وهو اى  
وجوب النظر مطلقا دون دعوة ولا اجبار احده مطلوبكم ومجزى قوله استند  
النظر اولى من ذلك نعم هذا لو جوب من قوله وجوب النظر وقوله ان ما افاده وليكم في  
وفاق بيننا وبينكم ولم يفد مطلوبكم الذي هو محل الشرح والحاصل من الكلام في دفع  
الاعتراض بلزوم الا في حق ان كل الوجوب بان يثبت ابتداء جبر حكيم اى كسبه عقلا  
العقضية لا استحقاق امتثال الامر والتمسك دون امر يتوقف عليه الوجوب بان يثبت متعلقة  
ازلا متعلقة بها من افعال العباد دون ترتيب بناء الازلية ولكن يتوقف عليها اي  
تعلق الوجوب بان يتجزى عن حكم الخطاب اى انما طبعه بالاباح اى اباح العباد بان الله  
تعالى اوجب عليهم كذا وكذا وقد حقق اى ثبت كل ذلك اى كل هذا الوجوب والتعلق  
والفهم في حق من اجزى بذلك الايجاب محجرا لانتفاء العقل عنه بذلك الا خاف غير ان  
هذا التعلق بمعنى تعلق الوجوب بالمكلفين تجزى قد يكون تعلقا بالواجب الذي هو  
النظر في دليل صدق المبطل في دعواه النبوة وقد يكون تعلقا بغير ذلك النظر من الواجب  
واما تعلق الوجوب بغير الواجب بالنسبة الى غير الواجب الذي هو هذا النظر في دليل صدق  
المبطل في دعواه النبوة من الواجب ان فانه يتحقق اى يثبت بعد ثبوت صدق كماله

اذا الترتيب

جبران



المختار

وهذا من حيث هو لا يخرج من باب ما ذكره من أن الدعوة لا تكون إلا بالبيان والبيان لا يكون إلا بالبيان والبيان لا يكون إلا بالبيان

ودعوى الدعوة من الواجب بيانها لغير الواجب المذكور وقوله يتحقق خبره لأن  
تعلق الوجوب فيه أي بالنظر في العجزة فيه وباعتباره بغيره لا يخبره أي بغيره  
الوجوب لا يقدّر الخاطب بالخبر في عدم الالتفات إليه بعد ما جرت له من الالتماس والتم  
التم وهو العقل الجور كما أي لصدق ما أدعاه الخبر لأنه أي عدم الالتفات إليه  
بعد ما جرت له من الالتماس بغيره كما هو ظاهر مقتضى تعلق العقل فان مقتضاها استيفاء  
حجب ما فيه ودفع ما يفسد فلا يقدّر فيه أي في عدم الالتفات المذكور وتحمي الإسلام  
وكتابه الاقتصار على ما هو موضوع لهذا العمل من جهة ان الوجوب معناه رجحان الفعل  
على الترك في ضرورة التوكيد موهوم أو معلوم والوجوب هو انه تعالى لا يترك الخرج  
ومعنى قوله الرسول ان النظر في العجزة واجب هو انه يترجم عما تركه بترجم الله  
تعالى اياه فالرسول يخبر عن الترجيح والتمسك بدينه صدق في اخباره والنظر  
سبب لموقع الصدق والعقل انه للنظر ولهم معنى الخبر والطبع مستحق على  
الحذر بعد ذلك المخدور بالعقل وهذا بين ان مدخل العقل من جهة انه انما الغم  
لانه موجب وعبرة بهذا الاطلاق تظهر حكم من لم يبلغ دعوة رسول الله  
من مات وهو عما ذكره في قوله ان النار عاقل الكفرية وقوله الفرق الاول  
من الخيفة اية منصور واتباعه وعامة سمرقند وهو وجوب الايمان بالله عقلا  
قبل البعثة دون الفرق الثاني أي انما بخاريهم أي من اهل الحقيقة ودون الاشعة  
وهو انه لا يجب ايمان قبل البعثة فمن مات ولم يبلغ دعوة رسول الله لم يزل  
واوأم يكن من لم يبلغ الدعوة مخاطبا بالاسلام عند هؤلاء فاسلم أي انما جاء  
يكنه الايمان به من مسمى بالاسلام بان صدق بالوحدانية وما يجب له سبحانه  
وهذا بعض مسمى الاسلام على وجه الاسلام بمعنى انه يشاء عليه في الاخرة عند الوحيين  
من الحقيقة نعم يصح اسلامه بالحق المذكور كالاسلام الهادي الذي يعقل منه الاسلام  
والكليف فان اسلامه صحيح عند الحقيقة فيترتب عليه عند التوارث بينه وبين  
قريبه كسائر اهل الاسلام في الدنيا والاخرة وذكر بعض من خارج الحقيقة ان  
سبح الخطاب من منافع الحقيقة يقول لا يصح ايمان من لم يبلغ دعوة كانه ايمان

مستباح

كايان الصبي فانه لا يصح عنده على امره من مذهبهم فيه وتحقق ان الاسلام الهادي  
الحق عند من لا يكون بالاتباع الاصل اوله اول الاسلام واما الاسلام نفسه  
استقلا لا يقع عندهم اوجه ثلاثة اوجه منها انه لا يصح لانه غير مكلف فاستبعد  
الحيز ولان نظره بالشهادتين ايمان الشاه واما من روى قرارا وشهادة وغيره غير  
مقبول اقرارا كانا وشهادة وعقوده التي يشهد بها باطلا ولان الاسلام التزم  
اذا معناه انقضاءه والتزم في حكمه فهو كالقيمان والتزام الصبي لا يصح  
ولكن عاقل الواجب اذا اتى بالشهادتين بحال بينه وبين ابويه واربائه الكفار  
لما يقتضيه كما هو مقتضى رتبة كتب الفقه والوجوب انما اذا اسلام صحيح وبه قال  
الثالث لان النبي صلى الله عليه وسلم دعا عليا فاجابه ولا يلزم من كون الصبي غير  
مكلف ان لا يصح اسلامه فان عبادته من صلوة وصوم وكفها صحيحه وقال  
الاعام الحرميين قد صحوا الحرام والفرق بينه وبين الاسلام عند وقد يجب  
عن هذا العقل بالفرق بان صلوة الصبي وصومه وكفها يقع والاسلام لا يستقبل  
به وعن اسلامه على رضى الله عنه بما نقله البيهقي في كتابه معرفة السنن والآثار عن  
ان الحكم انما علق بالبلوغ بعد الهجرة عام الحديث واما قبل ذلك فكانت  
منوطه بالتميز واعلم انه قد صح مصنفوا فقهاء الشافعية بان يفهم صحة اسلام  
الصبي استقلا لا يصح بالنسبة الى اهل العالم الذين من عدم التوارث بينه وبين المسلمين  
وبناء التوارث بينه وبين الكافر وكفوا ذلك اما بالنسبة الى الاخرة فقالوا انما  
ابو اسحق السعدي من انهم اذا اضمحل الصبي الاسلام كما اظهروه كان من الغائبين  
بالجنة وان لم يتحقق بالاسلام احكام الدنيا كالتفليس في ذنوبه اهلهم الحرميين  
بان من يحكم بالفوز بالاسلام كيف لا يحكم بالاسلام قال الرازي وقد يجاب عنه بان قد  
حكم بالفوز في الاخرة وان لم يحكم بالاسلام والدنيا كما في البالغ العاقل الذي لم يبلغ  
الدعوة واعتزض ابن الرقة بالفرق بان لم يبلغ الدعوة لم يحكم بفوزه بالاسلام  
بل احكام تعلق الخطاب به والتحقيق ان ما ذكره الرازي وابن الرقة مقصود بالاستاد

مستباح

لا يلاقى



للمؤمنين الاول ان قد نزل الامام عن والده كلام الاستاذ وهو محصله انه متوقف  
 في دخول اطفال الكفار الجنة قبل ان يتفكروا معنى الاسلام ويعتقدوه وان من علم  
 معنى الاسلام وعقده منهم فهو من الغائبين بالجنة بلا توقف وان كان لا يتعلق به  
 احكام الدين منسوبة بالنطق بالشهادتين على الوجه المعتبر ولم يعرف الاستاذ  
 الكلام فيمن يلفظ بالشهادتين وقد ثبت ان اباء الامم ذلك فقال له شره للوسط  
 ان الاستاذ لم يحكم بالفوز لاسلام بل لايمان ولا يلزم من الحكم بالفوز للايمان  
 ان يختلف حكم الباطن الحكم بالاسلام المتعلق بالنطق انتهى الثاني ان الفوز هو من  
 ثم يبلغه الدعوة وهو انشاء العقول على محمد بن عبد الله بن رسول ولا يلزم  
 من انشاء العقول حصول الثواب وبالله التوفيق والنظر في المسئلة ان المتعلق  
 صفة الحزن والنجاة في قول لا يلقى لولا الكلام في هذا الموضع وبالله التوفيق  
 ومن فروع هذا الاصل ما ذكره المحقق في حجة الاسلام وهو مقتضى الاصل الخامس  
 من الركن الثالث من تزيين عقيدة حيث قال يجوز للمؤمن ان يجوز عقلا ان يكلف الله تعالى  
 عبادة ما لا يطيقون خلافا للمعصية ومنهم من جازاه عقلا وانما جازاه لانه لو لم يكن  
 تكليف العباد ما لا يطيقون لاسيما منهم سوال دفعه وقد سألوا ذلك فقالوا انما  
 ولا يحل ما لا طاقه له ولا الله تعالى اجبر عليه محمد بن عبد الله عليه وسلم بان ابا جبريل يقول  
 ثم امره بان يصدق بجميع اقواله وكان من جملة اقواله انه لا يصدق فكيف يصدق في ان  
 لا يصدق هذا حال انتهى كلام حجة الاسلام ونتم في قوله ثم امره بالصدق المذكور لان  
 كونه امر اجبريل بالصدق بعد الاجابة ايمانه لا يظهر له مستند فضلا عن كونه متراجعا  
 عن الاجابة وكلام الاممى وغيره ابوله ببول اجبريل فقد تضمن كلام حجة الاسلام  
 وليس على جواز تكليف ما لا يطاق ولا يخفى ان الدليل الاول منه في الاستاذ وال  
 في محل النزاع وهو ان محل النزاع اعم التكليف بمعنى طلب تحقيق الفعل والائتداء  
 به وانما اذا لم يفعل يعاقب على تركه لا تخيل ما لا يطاق من العقوبات فان لم يكن محال  
 ادعى القائلين بامتناع اي امتناع تكليف ما لا يطاق يجوز ان يحل اي يحل التكليف

الغنى

التكليف جليا فيقول انما هو الجوز وعدم محله والحصول دفعه الاله وهو محتمل  
 ما لا يطاق لا يظهر الجوز وان ادعى ان التكليف بهذا المعنى لا التكليف الذي هو  
 محل النزاع اما عند المعصية اي اما جواز تخيل ما لا يطاق لاظهار الجوز وان ادعى ان  
 التكليف قضاء من المعصية على وجه صحيح اليه من جوار انما هو الاطام للعبد بغير العوض  
 وجوب اي على وجه وجوب العوض على الله عند الله تعالى عن ان يجب عليه شيء واما  
 عند الخلق انما يبين منه صفة كاشفة لا محض او الخلق كماله ما تعود من جوار  
 تكليف ما لا يطاق ايضا كالمعصية فيفسد اي فيفسد العوض على وجه التفضل  
 منه سبحانه وتعالى عند وجه حكم وعده الصواب بالجزاء على الصابرة الا ان  
 الصحيح كحديث الصبي في ان ذلك قد مناه ما يجب المسلم من نفي ولا وجه لا يتم  
 ولا ضرورة ولا اذى ولا يتم من الشكوك في ان الكفر بالله ما من خطاياه وحديث النبي  
 من يرد الله به خير ابيح منه وقد مناه ما يطهره ان هذا الاستدلال مبني على ان الثواب  
 على الامم من حيث هو انهم لا من حيث الصبر عليه والرفق به لا كما ذهب اليه الشيخ  
 ابو محمد بن عبد الله السلام من ان الثواب على الصبر والرفق بما دل عليه قوله تعالى وبشر  
 الصابرين الذين اذا اصابهم مصيبة قالوا ان الله وانا اليه راجعون او ليس عليهم  
 صلوات من ربهم ورحمة فان الاقاويل عنده ما ولة بما يوافق الاله وقدمنا لهذا  
 الحق مزيد تحريم وقوله ولا يجوز عطف على قوله يجوز اي ولا يجوز عقلا عند ما  
 بانني تكليف ما لا يطاق ان يكلفه اي ان يكلف الله العبد ان يحل جليا بحيث اذا لم يفعل  
 يعاقب وجوزة الاشارة قال الله تعالى لا يكلف الله الا الوسع من هذا الصنف  
 ذهب المحققون من جواز عقاب من الاشارة الى امتناعه سيما وان جاز عقلا  
 لا لاله الا انما اشار اليه على عدم وقوع التكليف بما لا يطاق والامر وقوع في  
 جبهه التقاليد والافعال واما ما معشر محقق الخلف لهذا الصنف لا بطلان الدليل انما  
 من ادعى الجوزين السابق ذكره فان لم يوجب عقوباته لزم وقوعه اي وقوع  
 تكليف ما لا يطاق وهو اي وقوعه خلافا من غير الصنف اي الاله لا للاستدلال اي ليس



ايرادنا الشك في استدلاله على عدم جواز وقوع تكليف ما لا يطاق منه  
 تعالى لان ذلك اى عدم جوارحه عقلا بل حصوله بالنسبة الى العقل مبنى  
 على ان العقل يستقل بذكره بكونه الرأى اذ لا يفتقر الى دليل ولا يحتاج الى صفة النفس  
 كما استدل به في هذا الفصل فهذا النفس الدليل الثاني اجمالى اذ لم يرد على مقدمته  
 معية والحق الذي يتصور محل النزاع ان المراد بما لا يطاق في قولنا يتصور تكليف  
 ما لا يطاق هو التكليف لذاته واكتسابه المادة ويتضح ذلك بان تعلم ان الحجة  
 ثلاثة انواع مستحيلة لذاته وهو الحجة العقلية الغشبية والغشبية مستحيلة عادة  
 لا عقلا كالطيران من الانسان وكما ذكرناه في التكليف بحمل جبل ومخيل لتعلق العلم  
 بالارادى بعدم وقوعه او اجبار الله تعالى بعدم وقوعه كما كان من علم الله تعالى انه  
 لا يؤمن او من اجبر تعالى بان لا يؤمن واكراد بقولنا يتصور التكليف بما لا يطاق  
 التكليف بالنوعين الاولين اما الفعل كحمله ووقوعه باعتبار سبق العلم بالارادى  
 بعدم وقوعه من المكلف لعدم امتثال الامر بما لا يكونه مخارا لعدم الامتناع  
 اى ذلك الفعل ما يصل تحت قدرة عادة طاعا في وقوعه اى وقوع التكليف  
 كتكليف ابراهيم وغيره من الكفرة كالابواب بن حلف بالامانة مع العلم بعدم كونه  
 والاجابة اى عدم ايمانه في قوله تعالى وما اكثر اناس ولو صحت عقولهم وقول  
 تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وقوله ما تقدم  
 اى في الاصل الثالث تعليل لوقوعه والحق ان التكليف فيه واقع كالمسوق من  
 انه انما للمعلم سلب قدرة المكلف والى غيره على الخلق واعلم ان ما اعترض به المفسر  
 كغيره على الدليل الاول من ان اليمين في المايه باليمين الذي ذكره وان غير التكليف  
 عن المعروفة كلام ائمة التفسير والفقهاء عند الفضايل وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم  
 تفسيره بمعنى التكليف واعتبره على الدليل الثاني من انه يستلزم وقوع الحجة المستحيلة  
 انما يستلزم ان لو كان تكليف اى حمله بخصوصه انه لا يؤمن وانما يكلفه اذا بلغه ذلك  
 اخصوه ولم يقصد المبالغة اياه فلو غلبه اياه منوع واما قبل بلوغه اياه فالواجب

ينفخ

قالوا يجب حصول التصديق الاجمالي ولا الاستحالة فيه فلم يلزم وقوع التكليف بما لا  
 يمكن وقوعه اى وقوع الاصل المذكور ايضا وهو انه حصل للفعل في نفسه صفة الحسن  
 والغير وهو اى هذا المعنى مضمون الاصل السادس من الركن الثالث من ترتيب  
 عقائد حجة الاسلام ان الله تعالى ايلام الخلق بتدبيرهم من غير ضرورة منهم سابق على  
 الايلام ولا ثواب لا صفة له في الدنيا والآخرة ومعنى كون ذلك انه جازع عقلا  
 لا يفتقر منه تعالى حقا الى المعنى حيث لم يجوزوا ذلك الايلام والتعذيب بالبعوض  
 لاحقا او جرم سابقا لاولا اى وان لا يكون ذلك بان جازع عقلا ايلام بدون خوف  
 ولا جرم لكان ظاهرا غير لائق بالحق وهو اى لا يفتقر تعالى فلا يكون مقدورا له  
 ولذلك القول الذي ذهبوا اليه او جبروا على الله تعالى ان يقتضيه بعض الحيوان  
 من بعض قلنا انما زعموا قولهم والالكان ظاهرا بغير اذ العلم وهو التصديق  
 غير الملك وهو اى لا يفتقر تعالى فانه لا يخرج عن ملكه شئ حتى يكون تصرفه فيه  
 ظاهرا واذ ابطال استدلالهم فنقول لا بد انما قلنا من جوارحه ذلك الايلام من غير  
 عوض ولا جرم وقوله وهو اى ذلك الواقع ما ثبت هو من اوج البلاء بالحيوان  
 من الذبح للمالكة التي لم تنوح والعقر للصيد وماهية معناه وكوه اى وكوهما  
 ذكر من الذبح والعقر كالحذنة وجرا لا تبال ومماها وهم يفتقر لها الى الحجة انما  
 حجة تفتقر ذلك فان قالوا ان الله تعالى يحث بها القيمة ويجازيها بما هو كفو  
 كما قال بعضهم اوة الجنة بان تدخل الجنة وهو حجة بحيث يلتزم برويتها على  
 علم ملك الصورة اصل الجنة فتسا لا نعيم الجنة ومقابلتها ما لها من الاثم او انما  
 يكون الجنة تحصيلها لا نعيمها على حسب مداهم اختلفة في ذلك قلنا وجوب  
 ذلك الذي ذكرتم من جزائها بتفصيل لا يوجب العقل ولا يشانه وكان فان صورة  
 وهم يرد به سيج يصلح مستند للجزم وجوب وقوعه في الآخرة فلا يجوز الجزم به  
 وقد اشار اخص الى دفع تمسكهم بجملة مستند الى الجزم فقال وما ورد من  
 الاقفال لثمة الجاهل التي لا توفى لها من الشاة القوا اى ذات القوا اذا



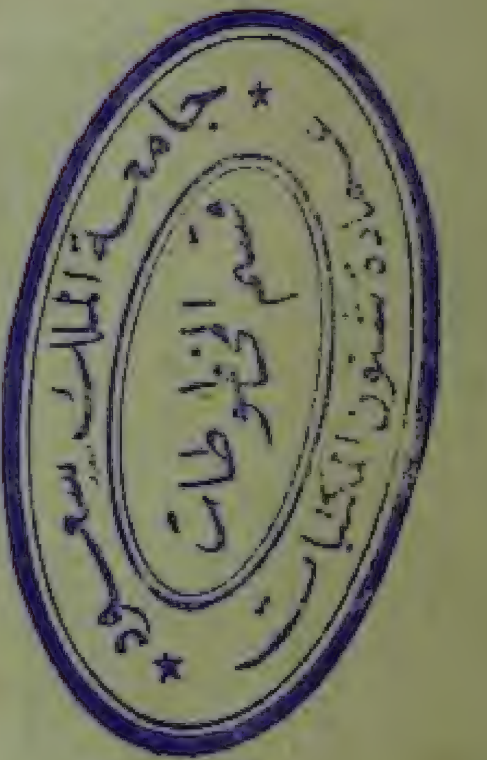
اذا انطقت في الدنيا ان ثبت وصعد اي ذلك الاقفا ان يدل الله تعالى عليها  
 اي على القرينة الا ان في الموقف بقدر ما علم قضاها او يقف بان تحلف بها  
 قرين تقتضيه بها حقيقة فانه ذلك فتقول في الجواب ان ذلك بتقدير ثبوت  
 امر جائز لا يمنع العقل عندنا لكن لا نوجب اي لا نقول بوجوب وقوعه منه تعالى  
 كما نقول المعنى ان ان ثبت في القول ان ثبت اي وان لم يثبت ما ورد  
 من الاقفا ان ثبتنا امرة فلم يخرجها الجواب عنه فان قيل كيف تردوا هذه  
 بثبوتها ان واد في مسند احمد باسناد ورواه الصحيح كما قال احمد في  
 لفظه يقتضيه الخلق بعضهم من بعض حتى لم يبق من القضاة من لا يراه من الدلالة  
 وصحة صحيح مسلم بلفظ لا يردوا الحقوق الا احكامها يوم القيمة حتى يقال لا يرد  
 الجلي هذا الشاة القضاة والجلي ما يجزم فلام في ما علم حتى ان لا يردوا الا ما ورد  
 الحديث اعني اليه في صحيح مسلم واعني لا يردوا خبرا واحدا غير معتمد  
 للقطع والقطع هو المعتمد في العقائد اذا تقرر ذلك فقولنا ان ثبت علم  
 يعني بالثبوت المعتمد في العقائد احكاما لا يردوا راد الثبوت الا علم من الظني  
 والقطع فلا وجه للشك في ذلك واعلم ان الحنفية كما استدلوا عليه تعالى بلفظ ما لا  
 كما في تفسيره في حق اي الحنفية تعذيب المحسن الذي استوفى عمره في الطاعة ما لا  
 كونه تعالى بذلك لا يرد في حق مولاها اي لا يرد في حقه وبسببه امية افضل  
 هو خبر متعلق به الجار والمجرور السابق اعني قوله تعذيب والمعتمد قولهم  
 اي فالحنفية استدلوا من تعذيب المحسن المذكور اي انه عندنا اول ما يكتف من معصية  
 تكليف ما لا يطاق وصحة ذلك مخالفا للاحكام الشرعية التي لا يكتف بها في تعذيب  
 الطابع والناية السامية ولا يكون ظاهرا لا سيما ان الظلم منه تعالى على ما مر في سورة قال  
 الله تعالى لا يستعمل على فعل ثم من الحنفية ذلك ليس بمعنى انه يجب عليه تعالى تركه كما  
 تقول المعنى ان لا يكتف من تعذيب المحسن عن ذلك لانه غير لائق بحكمته فهو من باب التيسير  
 اذ التسوية بين المحسن والمحسن امر غير لائق بالحكمة في غير ما لا يرد في حق مولاها

بمعناه

فطرة بمعنى الحكمة والمكنة وضع الامور مواضعها على ما ينبغي لها وقد نص الله تعالى  
 على ما في حيث قال ام حسب الذين اجترحوا السيئات اي النبي صلى الله عليه وسلم ان يجعلهم كالذين  
 امنوا وعملوا الصالحات سواء محبيهم ومبائهم ساء ما يحكمون فجعله تعالى اي جعل  
 حكمهم باهم كالذين امنوا استواءا فيما بينهم ومما لهم في الميراث والكرامة حكم  
 سيئاتهم في حق الكلام في اعتراف الامة على قرآني الرفع والنصب سواء  
 هو بيان اعني على كل من القرائن كتب التفسير وتساوية اللاحق الا قوله من  
 الركن الرابع كلام في هذا المعنى هذا الذي ذكره اعني كلام في التفسير اي يجوز  
 تعذيب المحسن المذكور عليه تعالى عقابا عديم اي عدم العقوبة المذكور اما الوقوع  
 اي وقوع ذلك منه تعالى فمقطوع بعينه وما في غيرنا عند الاشاعرة للموعود خلاف  
 فانه تعالى وعده كتبه المعنوية وعمل السنة رسلا باثابة الطابع وعند الحنفية  
 وعلمهم كما عرفت ذلك الوجود في خلاف الوجود من الامة وقد تقدم  
 ان محمل الاتفاق في الحق والصدق العقليين او راد ان العقل يمتنع العقل بمعنى النقص  
 وصحة بمعنى صفة الكمال وتبين ان هذا الكلام لا ينافي مع ما في التفسير في مسكن  
 النسخين والبقية العقليين كمن يثبتون في النفس ان لا حكم حسن ولا في حق قد ذهب  
 لغيره عن طريق محمل الاتفاق وهو الحسن بمعنى صفة الكمال والصدق بمعنى صفة النقص  
 حتى يجبر كثير منهم اي من الكبراء الاشاعرة في الحكم بالسمية الكذب عليه تعالى لانه  
 نقص كالمعنى ان العالمون بنفي الكلام النقص القديم الاشاعرة القائلين  
 باثابة الكذب على تقدير قدمه في الاجازات قالوا قد اجاز الله تعالى بلفظ كانه  
 انا نزلنا ولا شك انه لا انزال ولا ارسال في الازل فلو كان كلامه قد نزل كان كذبا  
 لانه اجاز به التوحي في الحاقه ولا تصور ما هو حاض بالعلم الى الازل فالكذب  
 مفقود لا يتم في الاجازات نظري للكذب والضمير في قدمه للكلام وسواء اي الكذب  
 مستحيل عليه تعالى لانه نقص وقد اجاب الاشاعرة عنه بانه انما يدل على حدوث اللفظ  
 وهو غير المتنازع كما هو محقق في محله وقد مر وما من صفة الكلام وقوله في







فان بعضهم غاية لقوله خير كثير منهم اي فادى خير كثير من الكابر لا شاعرة الى ان قال  
بعضهم ونعود بالامم قال لا تتم استحقاق العقوبة عليه تعالى الا على راي المعتزلة الثاني  
بالفهم العقلي وحتى قال امامهم لا يمكن التمسك بتسمية الرب جل جلاله عند الكذب  
نقصا لان الكذب عندنا لا يقع بعينه وحتى قال صاحب النسخ الحكم بان الحكم فقص  
ان كان عقليا كان فعلا لا يشاء وقبحها عقلا وان كان سمعيا لم يزم الادوار  
وقال صاحب المواقف لم يظهر في فرق بين النفس العقلي والنجس العقلي بل هو  
هو بعينه كذا هو في وقفت عليه من نسخ المتن وهو نقل عن المواقف بان  
وعبارة المواقف لم يظهر في فرق بين النفس في الفعل والنجس العقلي فانا نقصد  
في الافعال وهو النجس العقلي انتهى وكل هذا منهم اي هذا القائلين ان المذكورين  
للفعله عند حمل النزاع حتى قال بعض متفهمي الكتابين منهم اي من الاشاعرة  
وهو المولى سفيان بن شرح القاصد بعد ما حكى كلامهم منهم هذا الذي اوردناه  
عنهم الى اخر كلام المواقف وانما يجب من كلام هؤلاء الخلفين الواقعي على حمل النزاع  
في سلكي احدهما الفهم العقليين كيف لم يأتوا ان كلامهم هذا على المواقف لا  
في محل النزاع فان قيل على النزاع وعلى المواقف انما هو افعال العباد لا صفات الكا  
سبحانه قلنا لا خلاف بين الاشعرة وغيرهم ان كل ما كان وصف نقصه وصف العباد  
قابلا رى تعالى منزله عنه وهو تعالى عليه تعالى والكذب وصف نقصه وصف العباد  
فان قيل لا نسلم انه وصف نقصه وصفه مطلقا لان قد يجحد بل قد يجحد في الاجرام  
لسايل عن موضع معصوم يقصد قتل عدوا قلنا لا خفاء ان الكذب وصف نقص  
عند العقلاء وخروج المعارف العارضة عن الافعال لا يلزم في نفسه وصفه في  
العدرة الكاملة العني مطلقا سبحانه فقد تم كونه وصف نقص بالنسبة الى جانب  
قدس تعالى فهو مستحق في نفسه عز وجل ثم قال صاحب العدة من الحنفية وهو العلامة  
ابو البركان النسخي حكيده الكوفيين في النار والكافرين والجنة يجوز عقلا عند  
بعض الاشاعرة قالوا لا ان السبع ورواها في فمهم وقوله لا دليل السبع وعندها

بأن الكذب  
لا يكون

نحو

معنى الحنفية لا يجوز ان يرى كلام العدة مع انفاحه وقوله لا يجوز اي عقلا قال  
الحنفية والاول يعني قوله الاشعرية اجبت الى لا انما يعني قوله الحنفية فليكن  
لا مطلقا ولكن اذا اريد بالوفيين الحق فيكون لا يجوز عقلا ان يعذب  
النافس على الذنب الذي اقر عليه الى ان مات ابدانها للفرع على ما ذهب اليه المعتزلة  
من تأييد عذابها لاما في من ذلك عقلا ولا لا لصورها لواردة بنقصها تعالى فليكن  
او لاما في من ذلك عقلا ولان الناء وهو تحييد الكافرين والجنة لو قدر وقوعه  
من باب العقوبة عنهم وهو جائز في نظر العقلي لانه من عند الله صاحب العدة كما  
اخبارنا العفو عن الكفرة لا يجوز عقلا وما قال المعتزلة وقالا لا شرعية قوله ان  
امتناع دليل السبع لا بالعقل كان امتناع تحييد الكافرين والجنة لازم فذهب  
عند صاحب العدة لان عدم جواز عقاب الكافرين الجنة عقلا ونحن لا نقول  
بامتناع اي امتناع العفو عن الكفرة عقلا بل نقول بامتناع سمعيا كالشعرى  
وظهر اي الحنفية انه اي العفو عن الكفرة منافي للملكية لعدم الملكية اي لعدم  
مناسبة العفو للكفر لانه اعراض بالكفر غلط منهم لان مجرد واقف الى العقوبة يصح لغير  
العاقب عن ارتكاب الباطل فكيف بالايان الناطقة والحادث الوعيد السابق وقوله  
العذاب لا يحل في قولهم اي صاحب العدة ومن وافقه ذهبهم اي الكفار واقف  
بالا تقاضا ومنهم معتزلا شريعة ومن وافقهم فيكون وقوله تعالى وجعل الحكم كما  
صوتنا افعال العزير سبحانه فقدمه اي عدم العقاب بان يعني عنهم على كلامها  
اي على خلاف الحكم الذي يجب تنزيه افعاله تعالى عنه قلنا بعد التنزيل الى تسليم  
قاعدة الحسن والنجس العقليين هذا الجرم منكم يلزم كونه العفو على خلاف مقتضى  
الحكمة المقصود منكم عن مناسبتة الشرا والاول للضدين وهو ملكية الشرا والاول  
للضدين تائيد الشرا ضد ضدين بين العقول مناسبتة قتل الملك لعدوه او ظفوره  
تشفيا ما عنده من الخلق عليه وعفوه عنه اطلاقا لعدم الالتفات اليه تحقيرا  
لشانه وقد مناهم سبحانه عليه تعالى الاضاف بحقيقة الخوف ايضا بالنسبة الى العباد

العفو عن الكفرة بان يوافق عليه  
مع انك يلزم عدم جواز عقاب



قالوا عن علي القابض والساهر متفق في حق تعالى ثم قال اي صاحب العدة ولا يوصف  
 الله تعالى بالقدرة على الظلم والسفك والكذب لان الخلق لا يدرك حق القدرة اي لا يطلع  
 متعلقا بها وعند المعتزلة قدر تعالى على كل ما ذكر ولا يفعل الا ما يشاء كلام صاحب العدة  
 وكان انقلب عليه ما نقله عن المعتزلة او لا يشك في ان سلب القدرة عما ذكر من الظلم  
 والسفك والكذب فهو مذهب المعتزلة وانما يقول اي القدرة على ما ذكر ثم لا يحتاج  
 عند متعلقها اختيارا فيمذهب اي فهو مذهب الاشاعرة الباق من مذهب المعتزلة  
 ولا يخفى ان هذا لا يليق ادخل في التنزيه ايضا ولا يشك في ان الاشاعرة على اي من  
 المذاهب من الظلم والسفك والكذب من باب التنزيهات عما يليق بخبايا قدرته  
 فيستبرأ بناء للمحقق اي يختبر العقل وان اى الفيلسوف البلية والتنزيه عن  
 الخفاء اصحوا القدرة عليه اي عما ذكر من الامور الثلاثة مع الاشاعرة اي امتناع  
 تعالى عنه تحتار لذلك الامتناع او الامتناع اي امتناعه عن عدم القدرة عليه  
 فيجب القول بافضل القولين والتنزيه وهذا القول لا يليق مذهب الاشاعرة  
 هذا الذي ذكرنا من الكلام في هذا المكي يرجع الى امر الاخرة اما الدنيا اي اما  
 ما ذكره بالنسبة الى امر الدنيا فلما تراج بين المعتزلة وغيرهم في وقوع الابلام فيها  
 كما هو مشاهد في النزاع في ايجاب العوض باعتبارها والحق لا يوجد على الله  
 سبحانه وما قال الاشاعرة وطاعا للمعتزلة القائلين بوجوبه عليه تعالى علوا كبيرا الخفية  
 كالاشاعرة يعتقدون فيه اي في وقوع الابلام في الدنيا كحقه سبحانه فقد تدرى  
 تلك الحكمة على وجه القطع فكيف اخطاها ورفعه الدرجات الواردية الكتاب  
 والسنة وقد نظمت الحكمة في نظم النفس هذا اطلاق لا يليق بالعبدية اي لا يليق  
 الاتصاف بها لغير انما هي عند هو غير من اطر والكبر والبطر والقوة وغيرها  
 فانما تقتضي التعدي بايضا انما النوع فيجب على المعتزلة الامر بالحق بذكره والمعنى  
 بقبض الرزق وسنة العبد بغيره كونه سبحانه في رفقته تلك الاطلاق والتوبة  
 عليه من انما هي صفة العبودية اي شئ له الاتصاف بالخلق والذل

ولا يشك

لوز

لعشر الربوبية كما يشهد على ذلك قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لخنق الارض  
 اي لشكرها واوافروا فيها بطر او لبيغ بعضهم على بعض استيلا واستغلا لا والبيغ  
 كلمة الصالح التعدي والاستيلاء وفيه الحكم ان العلم والظلم انما قوله ان عباده  
 خير بصير بخلقها بما امرهم وجلايا حالهم فيقدر كلهم بحسب شئ ما يناسب شأنهم  
 وما كان هذا المكي منظمه سوالا اشار اعراض اليه وذكر جوابه اما السؤال فهو ان قال  
 انه تعالى قادر على رفع تلك العبدية عن حضرة القدس والروايل النفسية عند الكبر  
 والبطر وكيفية هذا الامور التي تنبت عنها تلك العبدية دون كلغة اي شقة  
 على العبد واما الجواب فيقول كذا كذا الربوبية اقصت هذا السعي هذا العبدية طلب  
 رضيمولاه وارائه تلك العبدية واسبابها واقضت ولوج العبد تلك الامتناع  
 بان يتجمل او لو ولوج الامتناع على العبد ليتجمل به رضي اياك له على التحقيق سبحانه  
 وهذا النوع من الامتناع في رفقته اياك مما يستحقه العقل السليم ويراه زيادة او  
 من العبدية ما ينبغي للعبد ان يعلم به سيرة ربه ولله القابض والقصص في فاصت نفس  
 جاحدا ما من يهون عليك من اكرم ولهذا افضل من تحمل اثم مخالفة النفس الهوى من  
 العبدية رضي مولاه فخير من هذا الملاذ اخر من عليه عما من لم يكن احدا اثم مخالفة النفس  
 ورضي الرب سبحانه بان لم ينفه الى شئ منها وعن هذا او يعين معتزلا الشريعة الخفية  
 الخاد ان الاتصاف بجمع في بالنا والناف من بني ادم كالمسافر وغيره افضل من اعلا كذا  
 خواصهم اي خواص البشر كالانبياء رسلا كما هو او غيرهم افضل من خواصهم اي خواص  
 الاعلان كغيرهم كالانبياء وخواصهم اي خواص البشر كالانبياء افضل من خواصهم وخواص  
 اي نبات اوم افضل من الخواص الذين يدركون انهم يعني نبات اوم يترين عليهم  
 اي ينجون على الخواص الذين ينجون من شدة وقاحة الرب سبحانه فيقتل ضحايا وهم ينجون  
 الجبر بالنفس اي او كذا الجبر الذي ورد فيه كذا في الاخرة ولم اقف على تخرج له حين هذه  
 الكتاب وقد ورد ما هو واضح دلالة على الحق وقد كذب في صفة عند الرب تعالى  
 واليه يقرى قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثنا الصور وصفه طاعة من

وكون ادخال مشقة على العبد قبل ادخال  
 المشقة من حكمة والاشارة اليه قوله والله  
 اعلم قال وان كان قادرا على رفع تلك  
 العبدية عن حضرة القدس من



اصحابه فذكر حديث الصور بطوله الى ان قال فاقول يا رب وعدتني الساعة فتعني  
في اصل الجنة الحديث وفيه فيفضل بعض منهن على اثنين وسبعين زوجا مما يشته الله  
وثنتين من ولادهم لهما فضل على من انشأ الله عباده في الدنيا الحديث وكذا  
ان سلمة عند الطبراني في الاوسط والكبير وفيه قلت يرسول الله انشأ الدنيا  
افضل ام الخور العين قال انشأ الدنيا افضل من الخور العين بفضل الطهارة على  
البطالة قلت يا رسول الله وبم ذاك قال بطولتهن وجمالهن وعبادتهن الله عز وجل  
وحسن قولهن ويكون ايضا استيفاء لبيان نوح تحت الحكمة ولذا غير فيه الابل بابل اي  
ويكون الابل بابل في الدنيا ابتلاء للغير بالغير اي لا احد الا بتأخيرين بالآخران كان  
الجبلي في ملكه فيترتب في حكمه حكم انشأ انشأ انشأ انشأ انشأ انشأ انشأ  
قال من اخرج الحق من خصوصية البهيمه انشأ من خصوصية الحكم يوم القيمة خصوصية الذي  
فانما انشأ من خصوصية الحكم يوم القيمة وبشره ليدحض به ادوا ومن ظاهرها  
او انتفض او كلفه فوق طاعته او اخذ منه شيئا غير طيب فقد فاجبه يوم القيمة  
ومنه كان ابلغ الخلق هذا الله عليه وسلم حججه خصوصية انشأ ورواها عن علي بن  
البيهيم في صحيح البخاري وغيره وحكى امرأته في هذه ربطها فلم تظمها  
وتم نزعها ناكل من تحت بشرا الارض وتحت بشرا الارض تليلت اطرافها وشيئين  
البحرين وهو حشرنا الارض والعصافير وكونها وقوله وقد نذر في  
قوله في ما سبق فقد نذر اي وقد لا نذكر الحكمة في الايام كما في الايام البهيمه وكونها  
من الاطفال الذين لا يحسن لهم بالامراض وكونها في حكم مجنة قطعا او لا فيج  
بالسنة اليه تعالى وفاقا فيعتقد فيه اي في ذلك قطعا ونأثره وحكمة الله سبحانه  
فقد نأى اي فصرنا عقولنا عن دركها فيجيب السلام تعالى فيما يفهم ويجب اعتقاد  
الحقيقة في فعله اي انه صفا في استحقاقه لشيء انه ذو صوته في ما يملك ويجوز  
الاعتراض في حصول العقول عن ادراك الحكم الالهية له الحكم كما قال تعالى له الحكم واليه  
ترجعون ولم الامر كما قال تعالى له اطيعوا الله واطيعوا الاوامر لا تشركوا في ايجاد شئ من المخلوقات

ولا

ولا في املاوه بالبقاد ولا في اعداه بالافاء ولا في استحقاق امتثال امره ونهي  
سبحانه لا يستل عما يفعل بحكمه بوبينه اي ملكه لكل شئ الحكم الحقيق وكما علمه القديم  
الحق بكل شئ ازلا وايدا وحكمة الباهرة التي قد فسر عن دركها عقول الحكم من  
عباده جميعا كما قال تعالى والله يعلم وانتم تعلمون وهم اي العباد يسألون  
بحكم العبودية والعبودية والمملوكية لا تقتضيان ان العبد المملوك لا استقلال  
له بتصرفه وكما كان هذا انعام بحيث قد يتوهم متوهم فيه ان الحكم بمعنى الغرض  
تعرض احد الفرق بينهما فقال واعلم ان قولنا له سبحانه وتعالى في كل فعل حكمه  
ظهرت تلك الحكم او خفيت فلم يظهر ليس هو اي الحكم بمعنى الغرض وتذكير  
الغرض باعتبار ان الحكم معنى ويصح ان يكون الغرض لقولنا اي ليس قولنا ان لا  
عندنا هذا ان فسر الغرض بقاعدة ترجع الى الفاعل فان فعله تعالى وحلفه الجاهل  
لا يعمل بالاعتراف بهذا التقدير للغرض لانه اي الفعل الغرض في هذا التقدير السكالي  
الفاعل بذكر الغرض لان حصوله للفاعل اولى من عدمه وذلك ينافي كمال الغنى  
كل شئ وقد قال تعالى وان الله اعلم من العالمين وقال تعالى والله اعلم والتم  
الغفراء وان فسر الغرض بقاعدة ترجع الى غيره تعالى باليدرك رجوعها الى ذلك  
الغير كما نقل عن الغفراء من افعال تعالى له طاعة ترجع الى العباد ففضل منه  
قد نفي ايضا ارادة هذا الفعل نظر الى تفسير الغرض بالعلية الثانية التي محل  
الفاعل على الفعل لانه يقتضي ان يكون حصوله بالسنة اليه تعالى اولى من لا حصوله  
فيذمه الاستكمال المحذور وقد يجوز ارادته من الفعل نظر الى انه منفعة  
مستترة على الفعل لعلية ثالثة حاملة على الفعل صفة يلزم الاستكمال المحذور  
والحكم على هذا التفسير منه اي من الغرض لانها اذا نفي ارادتها من الفعل  
سكت عنها واذا جوزت كانت حكمية لا غرضية اقا الحكم سبى له وتعالى  
مصلحة بالخطا ووزيرة انفس هذا الغفراء على ما يعرف في اصول العقيدة ابو  
الحسن واعلم ان تعليلها بها عند فقهنا بالاشارة بمعنى ان امره في ذلك الحكم عند

ان الحكم بمعنى



حيث انما كانت تنب على شئ منها وفوايدها وعنايات تنبى اليها متعلقاتها  
افعالها على كل من لا يمتنع انما على غاية تحمل على شئ منها وبالجملة التوفيق وقد علمت  
مما مر ان الاصول الثلاثة التي هي والسادس والثامن في ترتيب حجة الاسلام  
في الاصل الى حسن كلام الحق فلذا قال **الاصول** **السادس** يعني في ترتيب حجة  
الاسلام في بعثة الانبياء عليهم الصلوة والسلام وسبب تفرق النبي والكلام  
فيه من هذا الاصل لا ينبغي بعثة الانبياء بل هي عندنا من اهل الحق امر ممكن  
واضح قطعا الا ان بعض حنفية ما وراء النهر قالوا انه واجب الوقوع كما سبأ عنهم  
وعند صاحب العدة فلا فالبراهمة طائفة من الهند يبدون ضما بسمون بزرهم  
وقيل هو اهل برهم من حكم الهند قالوا لا فائدة في بعثتهم اذ العقل مندرج  
عنهم الى سعة وعلم من دون الشئ وسعة وعن المحققين من جعل العقل  
باسمائها اي البعثة في القول البراهمة وهو كقول سعد الدين قال في شرح  
الحاشية انكروا النبوة منهم من قال باسمي لها وكما اعتدوا بهم ومنهم من  
قال بعدم الاقبح اليها كالبراهمة وهو اي ما قاله هذا المحقق في القول  
الامام الحجة اي فامروهم الذي قد علم الحق وتقول كثير من رايته كلامه  
كما هو المزمع والامدي والنسفي في العدة والصابونية في البداية وغيرهم  
الا ان كلام الامدي في غاية الكرام فيقتض ان الثاني يذكر بعض البراهمة فانه بعد  
ان نقل عن البراهمة والصابونية القول باستحاج البعثة قال الا ان من البراهمة  
من اعترف برسالة ادم لا غير ومنهم من اعترف بعير ابراهيم انتهى وقول  
الحق مستند النقل المحقق فقال وكان كما كان حاصل دليلهم اي البراهمة المستور  
عنهم استحالة البعثة في الفائدة في البعثة بزرهم الباطل قالوا لان ما جاء  
الرسول اجماعا فافق كقضية العقل بان يدرك العقل حقه ولا حاجة اليه اذ العقل  
معنى منه او على كقضية العقل بان يدرك حقه فيترك علما بالعقل اذ صوحته الله  
على خلقه فمن عدم الاسمي الى جواب كما اي كانا حاصل دليل البراهمة ما ذكره

البعثة

فلن انظر فيه ان البعثة ليست مستحالة عندكم وانهم انما يقولون بعدم الاحتياج الى  
البعثة لانها اسمي لها لكن بعد ان يخفى على اي حال الحق ان فهمهم الغلظة في افعال  
الله تعالى موجب القول بالاسمي مستحالة وانهم من غير حجة العقل في  
الاسمي البعثة في افعالهم قالوا فافادة فيه والجواب عندنا انهم من وجوه  
الاول ان العقل لا يمتد الى افعال الخبيثة والافرة لا يمتد الى افعال العقل  
الى كمينه لا دونه المفيدة للصحة من السموات اعلمكم الا بالاطيب العارضة بها لا يمتد  
ويوقف عليها فالحاجة اليه اي الى الرسول كالحاجة اليه اي الى الطبيب او الرسالة سفارة  
بين الحق تعالى وبين عباده ليرتج بها علمهم فيما فقت عنه عقولهم ولان عطف  
القول اذ الحق بانه واقعة لا في عنها اي لا يمتد الى الدنيا ولا الى الاخرة لان  
العقل لا يمتد الى الاخرة ولان العقل وصعوبة الوجه الثاني من اوجه الجواب ولو قال  
وان كان احتاج الى التاويل اذ امر الله بالوجه الثاني ان العقل لا يستقل بالكل اي لا يرك  
كل الامور بل يدرك البعض استقلاله ويقصر عن ادراك البعض فلا يمتد بوجه  
ويترد في البعض في العقلية اي باوركم كوجود الباري التباري وعلمه  
وقدرته غصده ما جاء به النبي واكره وكان ذلك بمنزلة تعاضد الادلة العقلية  
وما قصر العقل عن ادراكه كالمروية والاعمال الجمانية والنجس الهوي يوم كذا  
كقول شوال وعاشروني الحجة وحسنه يوم كذا كافر رمضان بينه النبي اذ الحق  
يقصر عن ادراكه كالمروية والاعمال الجمانية وادراكه من صوم اخر يوم من رمضان  
وقبح صوم اول يوم من شوال وما ترد فيه العقائد ودرجات الاعمال التي هي عنده  
رفعة عند الافعال فيتم شكرهم فيروا شرح اذ يحتمل ان يمتد من الايمان به لان  
تصرفه ملكه الله سبحانه بغيره اذ من منه ويحتمل ان يمتد من تركه ككونه ترك طاعة  
وان غلب ظنه حقه فكان في حق منوهة ما جاء به النبي من اجماع الوجوه في العقل  
وقوله ولان صواعب الوجه الثالث والعطف فيه على القول السابق وتقريره ان العقل  
تفاوت فقد يستحق جماعة فعلا ويستحق آفرونا فتتوفاها اليها اي القول بانه



الخوف والفتنة اي القتل وفناء الجوارح للشايع الموحدي اليهم والنهي عن الاقوال  
على الفعل المتعارف فيه المحرم النبي اي نهى الاله الذي يجبر به عنه النبي بحسب هذه  
المادة اي مادة الفناء الذي يودي اليه الشايع وما قيل من قبل انكر من النبوة  
ان اي البعث يتوقف على علم المبعوث اي بالنبي بان الباعث له هو الله تعالى ولا يخلو  
له اليه اذ علم من القاء الجن فاعلم محضر الكليين على القول بوجود الجن وعلى جواز  
القائه للكل اما النبي فمنه خبر ما قيل وقد قيل ذكر سندا عنه بوجهين الاول قوله  
او قد يوجب الباعث تعالى اي الرب ولا يعلم ان الباعث له هو الله سبحانه وتعالى  
بان يظهر له ايات ومجرات ليس منها ما نحن شأن مخلوق فقيه هذا العلم والثاني بقوله  
او يخلق بالبناء للمفعول اي للمبعوث علم ضروري بان الباعث هو الله سبحانه وتعالى  
واعلم ان الفلاسفة يثبتون النبوة لكن على وجه مخالف لطريق اصل الحق كما قد جوا به  
عن كثر من فاتهم برون ان النبوة لازمة في حفظ نظام العالم اذ صلاح النوع الانساني  
على العموم كونهما سببا للخير العام المستحق بركة الحكمة والعناية الالهية ويرون انها  
مكتسبة ويذكرون صدور البعث عند اباري تعالى بالاختيار لا بالكاره كما هو في تعالي  
ويذكرون كونها نزول الملك من السماء بالوحي لا بالكاره ثم نزول الملك لاستحالة خرق  
الافلاك عندهم ويذكرون كنهها علم بالضرورة مجيء الانبياء كنه الاجاد والجنه  
والنار وذلك لانكار ما كفو به وطريق المعرفة قد بينها المكلف بقوله وقد قالت  
المعشقة بوجوب البعث على الله تعالى كما عرف من اهلهم القاسد ووجوب الاله على الله تعالى  
كأنه في الغايب وشهد الوجوب عند المعشقة مطلقا والذم في الكواقف ان بعضا من  
قال تجب البعث على الله تعالى وفصل بعضهم فقال اذا علم الله من امة انهم مؤمنون وجب  
الارسال اليهم بما فيه من استغفارهم وان علم الله انهم لا يؤمنون لم يجب ولكن يجب قطعا  
لا عذر في صور انما مبني على اهلهم القاسد وهو الشيخ من التبعية عفا وقول جميع من  
مستلهم الحقيقة مما وراة الشرايين ان رسالهم اي الانبياء من مفسدين حكمه البارحة اي  
من الامور التي افضت حكمه على ذكره فثبت ان لا يكون اي ان لا يوجد الارسل بعد القول

٥٨  
القول عند فهم معنى وجوب الاله مما قد صاه في الاصل الرابع من هذا الركن هو معناه  
اي بقوله قول الحق انك ترون هو معنى قول المعشقة بوجوب البعث او بوجوب الاله  
فقول المعشقة والظرف وهو قوله عند قال هذا القول وهو غير الفصل والى قوله  
وما قد صاه في الاصل الرابع معنى الوجوب هو قوله هناك واعلم انهم يرون بالواجب  
الحاظر وقوله في عمدة النسخ اي قوله ان البركان النسخ في عمدة النسخ في البعث انها  
حين الامكان في خبر الوجوب بغيره اي بالوجوب وبجاءه ارسال الاله رسلا مبشرين  
ومندرين في حين الامكان في خبر الوجوب وظاهره التحال تخلفه لكنه اي صاحب  
العمدة اراد به اي بالوجوب طواف طافه ويحكم حكمه على ارادة وجوب الوقوع لتعلق  
العلم الحق بوقوعه فان ذلك لا ينافي امكانه في نفسه اذ الحق ان رسالهم لطف من الله  
ورحمته منها على عباده وحقق فضل وجوده والحق بين هذه الالفاظ اعتقادية  
المعنى لتوفيق مقام الاطباء حقه من تقدير المعنى وتأكيده اذ اللطف هذا ايضا  
البر على وجه الرفق دون العنف والرحمة ارادة ايمان البراوايصال والوجود مادة  
ما ينبغي للعوض والكمال في كل منها ليس الاله الاله الا هو ارحم الراحمين وقد تحصل لك  
مما قد صاه ان قوايد بعثة الانبياء الاصل الى ما ينبغي في الاخرة لقول العقل اذراك  
وبما ناقص العقل اذراك سوى ذلك وتفاضل الشرح والعقل فيما ادركه العقل  
ورفعه لا يقتل فيما ترو وفيه العقل في تفاصيل ما سار رسالهم اي الانبياء وقوله  
المعشقة عليه قول لا يلحق عقل هذا التأليف اللطيف الحق في تمام البيت ما ينبغي  
اي تلك القواعد في معنى من ذكرها ونحن نذكر منها كما هو في الشرح في بيانها  
الاغنية والادوية ومضارها التي لا ينبغي بها النجاسة لا بعد ادوارها وادوارها مع ما فيها  
من الخطر ومنها تعليم الصباغ الحفنة من الطائيات والضرورات ومنها ما ينبغي القول  
البشرية حسب استعدادها المختلفة في القلوب والعلم ومنها تعليم الافلاك العاقلة  
المتعلقة بجلاجل الاشخاص والسادات الكاملة المتعلقة بطاير الجا كان من اصل  
الانزال واكد هذا تمام الكلام في البعث وقوله اياها المبعوثون فالانسان منهم واجب



من ثبت شرط تعيينه منهم وجب الايمان بعينه ومن لم يثبت تعيينه كفى الايمان به اجمالا  
والا يثبت الايمان بالانبياء القطوع بحصره وعداؤكم به بحصره وليس قطعي لان  
الحديث الوارد في ذلك اكثر من عدد صحبه واكثر من غيرهم كما يفيد القطع فهو انما هو بان  
وجدت فيه الشروط المعتبرة التي كفى بها وجب لمن متفقاه مع جواز تحصيله بغيره  
والا يري وان لم يجمع فلا يجب لمن متفقاه وعلى كل حال من المتقربين فيؤدي الى فقد  
يؤدي بحصره والعدد الذي لا قطع به انما ان يعقد فيه من ليس منهم بتقدير كون عدد  
في نفس الامر اقل من الوارد او يخرج عنهم من هو منهم بتقدير ان يكون عددهم  
الامر ازيد من الوارد والحديث الذي ورد فيه عددهم هو حديث ابي ذر رضي الله  
عنه وهو حديث طويل يتضمن انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن اثبات منها  
ولفظ روايته احمد بن حنبل في مسنده قلت يا بني الله كم عدد الانبياء قال مائة مائة الف واربعة  
وعشرون ارسا من ذلك ثلثمائة وخمسة عشر جاعلا غير ورواه الطبراني في المعجم الكبير  
لفظ واربعة وعشرون الفا وهي مائة مائة واربعة وعشرون الفا وحديث علي  
بن يزيد وهو ضعيف ورواه احمد بن حنبل في مسنده وفيه قلت يا رسول  
الله كم المرسلين قال ثلثمائة وبنوه ثمانية عشر غير ورواه ايضا الطبراني في الاوسط  
والبزار باسناد وفيه اسودى وهو ثقة كذا خلط وروي الطبراني في الاوسط  
وروي الطبراني في الاوسط ايضا من حديث ابي احدة الباهلي ان رجلا سأل رسولا  
الله عليه وسلم الحديث وفيه قال رسول الله كم كانت الرسا قال ثلثمائة وخمسة عشر وبن  
عنه سوال عن عدد الانبياء قال لا حافظ ابو الحسن الهيثمي في مجمع الزوائد  
ومتنوع الفوائد رجال رجال الصبيح غير احمد بن حنبل الجلي وهو وانما هو ان  
الرجل السائر في حديث ابي احدة هو ابو ذر رثه الكلام في الاصل التاسع شرط النبوة  
المذكورة لان الانوثة وصف نقص وكونه اكل اهل زمانه عقلا وقلبا بفتح الحاء  
الجمجمة وسكون اللام حال الارسال بقوله والحل عقدة من لسانه غير بقوله كما  
دل عليه قوله قد ثبت سؤلك يا حبيب واكلمهم فطنة وقوة راكبا هو متحقق

وانما عمدته لان البرد يعمد عند الارسال في  
البرد يعمد في الارسال في الارسال

محقق كونه سائبا لجميع مرجعهم المسكنات والسلامة بالرفع عطاها المذكورة  
اي وشرط النبوة السلامة من دابة الابرار من غير الامانة اي الطعن بذكره  
بما لا يليق من امر الفروع والسلامة من القسوة لان قوة القلب موجبة للعدل  
عن جناب الرب اذ هي منبذ المعاصي لان القلب هو المحض الذي اذ اهلح صلح الجذ  
كله واذا فرت قد الجسد كله كما نطق به الحديث الصحيح وفي حديث حسن الرضا  
ورواه البيهقي ان ابي عبد الله السهمي قال القلب القاسم والسلامة من العيوب  
منهم كالبرص والجدام وحدثنا المروعة كالاكل على الطريق ومن دابة الضاعنة  
كالحاجة لان النبوة اشرف مناصب الخلق تقتضي لها في الاقبال اللائق بالخلق فيعتبر  
لها انتفاء ما ينافي ذلك وشرطها ايضا العصمة من التعريف بالنبوة وبعد ما بالاجماع  
واما العصمة من غيره مما ذكره هذا المعاصي فداي فهو من موجبات النبوة  
ينبغي الجيم اي الامور التي تقتضيها صفة النبوة مناصبها كما هو شأنها  
فلا يتأتى اشتراطها وهذا ما عليه الجمهور اما على القول بعصمتهم عن الضغائر  
فقبل النبوة وبعد ما فلا يعتد بالاشتراط فقولهم في الشروط اكل اهل زمانه محمل  
على طائفة من العموم طبع اصل الزمان استلزم لذلك عدم حوازا رسالا بيين في  
عصر واحد وهو مختلف بخو يوشع وموسى وهارون والشمس يوشع وهارون  
لنبوت ارسالها مما ينفذ الكتاب في ايات مستعدة لقوله تعالى اذ هم الى فرعون  
فاذعوا باياتنا فقولنا ان رسول ربك وخطوه فيجب اشتراطه ان امراد يكون اكل  
زمانه من ليس بشيء وصاحبه تخصيص العموم والعصمة المستترة معانها  
تخصيص القدرة بالطاقة فلا يخلق له اي كنه وصف بها قدرة الكهنة وقد خص  
العصمة في الخبر بهذا التعريف وذكرها في غير هذا فقال وفي اي العصمة عدم  
قدرة الكهنة او طوق مائة منها غير ملبي اي لا يفي بمائة الاخيار في النبوة لان  
يلازم قوله الامام ابي منصور انما تدري في العصمة لا تنزل اعمه المحبة اي لا يتلاءم  
الحق في لبقاء الاخيار قال صاحب البداية هو مناه يعني قوله ابي منصور انها

انما عمدته  
في ما قبل



لا تجبره على الطاعة والتجربة عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى يحل على فعل الخير  
ويتركه عن فعل الشرع بقاء الاختيار تحقيقا لا ابتداء انتهى وجوز القاضي أبو بكر  
الباقلاني وقوع الكفر منهم قبل البعثة فعلا لكن لم يقع الصلابة على القاطن وبما  
الوقوف والذي صح عند أهل الأخبار والتواريخ انهم لم يبعثوا من الشرك بالله طرفة  
عين ولعن كان فاسقا ما جازا طوما وانما بعث من كان يفتار كيا اجنا مشركا  
النسب من الزينة واعرجوه ذلك كله عندنا فحينئذ السيرة ما يقتضيه لادله  
السمعية وقد اقتضت كل ذلك واما موجبا لفعل من هو النجوى والنوبة فالعقل  
لا يمنع وقوعه ثم حواره اثره بالنوبة فان قيل يجوز وقوعه منهم بناء على مقتضى  
شريف منصفهم من وجوب تصديقهم ونفيهم وعدم انصافهم بما ينفعهم  
واي منكر اند من الكفر وكيف يوسق بظلمة الباطن من اثره فلما قد اجاب  
القاضي عن ذلك بقوله ثم اظهر راجحة اي بعد وقوعه والنوبة عنه بل على صديقه  
وعا طهارة سريرتهم اي ناء قلوبهم من ادناس الكفار فيجب لذلك نفيهم  
ويتركه النور عنهم ولقد كان الامسك عن هذا المحضر عن هذا النجوى واما  
بعض اصل الطواهر الحديث في شرائط الذكورة حتى حكموا بنوبة مريم عليها  
السلام وفي كلامهم اي كلام الخليفة في شرائط الذكورة ما يشترطه في الذكورة  
والنبي الدعوة وعدمها فالنبي على هذا ان اوجي اليه بشرى سواء امر بتبليغ  
والدعوة اليه ام لا فان امر بذلك فهو نبي رسول والا فهو نبي غير رسول وعلى هذا  
لا يبعد ما ذهب اليه من نفي شرائط الذكورة فيمن هو نبي غير رسول لان  
شرائط الذكورة كون امره رسالا منبيا على الاشهاد والاعلان والبرود والى  
الحجامة اي موافقة اجتماع الناس للدعوة اي ليدعوهم الى الايمان بما جاء به النبي  
بقتضاه والنسوة منبى حاله على الشر والعدا لا الشرود والاشهاد  
والاعا ما ذكره المحقق في معنى النبي والرسول من ان النبي انسان بعث  
الله لتبليغه ما اوحى اليه وكذا الرسول فلا فرق بينهما بل هو قد حصل للرسول

بان الفرق

مكتفي

الرسول من ان شرعيه وكتاب انزل عليه او امر بالعلانية او له نسخ لبعض شريعه  
على بعثته وعلى شرائط الذكورة جرى من حكمي الجماع على عدم نبوة مريم عليها السلام  
كالامام والبيضاوي وغيرهما ولم يبالوا بشدة ومن زعم بنوينا تحتها بقوله تعالى  
فارسنا اليها روحا وقوله اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفى لك الابن ويجاب  
عنه بان ليس وجبا بشرى اذ دلالة عليه في الايات المذكورة في معنى النبي والرسول  
ثلاثة اقوال الفرق بينهم بالامر بالسليخ وعدمه وهو الاول المشهور والفرق بان  
الرسول من ان شرعيه وكتاب او نسخ لبعض شريعه متقدمة على بعثته ولو انما بعث  
واحد وهو الذي عناه النبي وهو يقتضي اتحاد عدد الانبياء والرسول ولا يخفى  
مخالفة ذلك للوارد في حديث ابا ذر الذي قدماه هذا الكلام في معنى المراد النبي شرعا  
واما الصلغة فلفظها بالهمزة وقرأنا في من النبأ وهو الخبر فبمعنى اسم الغال  
اي منبى عن الله او بمعنى اسم المفعول اي منبأ لان الملك ينشئ عن الله بالوحى وبما  
صعوبه قرأ الجمهور وهو ما تخفف المهور فيك المزمرة واو اثم ادغام الياء فيها وبما  
من النبوة او النبوة فتج النون فيها اي الارتفاع فهو ايضا فبمعنى اسم الغال  
او بمعنى اسم المفعول لان النبي مرتبة على غيره او مرفوعة بها وبما تلخيص  
لهذا اواخر الكتاب وقد يقال ان شرائطهم عدم العيوب الخفية ان يلا اوب  
عليه الصلوة والسلام كان منقرا اي منقرا وهو مذكورة كتب التفسير وقصص  
الانبياء ويجاب عنه بان الشرط في حق ايوب متقدم على نبوته المتقدمة على عروضة  
الاستبالة وجعل الاكل على الطريق من ان النبوة هو منبى على تقدير ان الفرق كذلك  
اي كما ذكرنا انما قلنا مرفوعة اذ ذلك اي في ذلك الوقت الذي صور من بعثته  
ذلك النبي وقد ذكرنا ان عصمتهم من غير الكفر موجب النبوة واختلف فيه اي  
في ذلك الغير الذي هو متعلق العصمة فقيل بحصنهم من الكبار مطلقا او  
سواء من يقيد بالحدود ان الصالحين انما عدا فلا يحصى عصمتهم منها عند هذا القول  
في ان النبوة اولى عند هذا القول منقول عن امام الحرمين صاحبها واما ما شتم من

و قد تحصل



وسيد

والخيار يظهر ان فعل السنة العشرة اي وجوب عصمتهم عنهما اي عن اكابر مطلقا  
 وعن الصغار الا الصغار غير المنفردة حال كوننا نسا عن كثرة خطاياهم واول  
 او سواه من النبي عليه السلام الصغار بمنزلة كسرة الخبز او حبة وشي من صغار الخبز  
 منهم معصومون عنها مطلقا ولا احد غير المنفردة كنزلة لاجنبية عما او عن الفعل سنة  
 من منزه السوء عليه اي عاينها صليا الله عليه وسلم فقال لا يفي منه سوء وفعل اصلا  
 وصرح بان سلامه على ركنين حديث في الدين وفي الصلوة في كان قصدا من  
 وايضا لم يذكر لبيته للناس حكم السوء ومثل ذلك طائفة الظاهر في حديث بن  
 مسعود في الصلوة في بن وغيره وتركه الشهدا لاول في الظاهر في حديث بن كينة  
 صحيح الترمذي والظاهر جواز السوء في الافعال عليه واذهب السابق غير مضمون  
 وان قال به من انما الخلق في ابو الخطر لا سفره لان حاله في الصلوة الصريح قال صلى  
 عليه وسلم انما انما انما في ما شئت فذكره في انما في الشيطان وغيره  
 وطاهر قوله صليا الله عليه وسلم انما في لسانه ان يورد عليه الشيطان من قبل  
 الله تعالى في انما في تصف به الا ان لا يورد عليه في ما هو مرد في بل بيته فيكون ذلك  
 الشيطان يات في عليه بيان حكم شرعي يتعلق بالكنى فالتى في شدة يد السوء في  
 لمفعول معناه يورد على الشيطان ولا س من معناه لا يبين طريقا يسلكه في الدين صوب  
 لا يرد الشيطان بمعنى ان تحرق على الشيطان لا باعث على ابراهه ومنه المعترضة  
 الكبار اي صدورها من بني قبل البعثة ايضا للوجه الذي منعت به الكفر قبلها وهو  
 التغير عنه وعدم الانقياد له هذا كلام متعلق بالافعال التي ليس طريقها الا باع  
 وصورته في عنها واما في طريقه الا باع اي الباع السريح وتقريره من الاقوال  
 وما يجري مجرى ما من الافعال كالتعليم الامة بالفعل من معصومين فيمن السوء والخلق  
 واما غيره كذا اي ما ليس من الفهم السابق كما يخص به الانبياء عليهم السلام الصلوة  
 والسلام من امور دينهم واذا كان قلوبهم وخواصها فيعلمون لا يتبعوا فيه فهم  
 فيه كغير من البشر في جواز السوء والخلق هو هذا الذي اكثر العلماء خلافا لما

العلماء

فالحكمة المستوفى وطائفة من المسلمين يباحث في السوء والخلق  
 في الشيطان والخلق من جهة وجه النبي صليا الله عليه وسلم قال تعالى ابو بكر بن  
 علي ما عليه الاكثر فيجوز فيكون كونه اي النبي غير عام بشرح من طائفة من الانبياء  
 وكونه غير عام بغيره من الناس التي يورثها القمها والخلق لا مطلقا ولكن الخلق  
 التي لا يخلو عدم العلم بها معرفة التوحيد ويكون كونهم اي الانبياء غير عامين بالخلق  
 كل من ينفذ اليهم الملائكة فمهم وجميع علمهم على الخلق اي ويكون علمهم كونهم غير عامين  
 في جميع امور الدين ومعارضا في جميع الخلق والخلق في كل عام في كل عام  
 ولا شك ان الكروا اي مراده مما ذكره عدم علم بعض الكبار بعدم الخطر اي خطره  
 تلك الكبار في العلم واما اذا خطرت لهم فلا بد من علمهم بها اي باحكامها واحكامها  
 فيها ان اجتهدوا في العلم والراجح ان الانبياء ان يجتهدوا مطلقا وعليه الاكثر او  
 بعد انظار الوجوه وعليه الختيم واختاره اخصه في التحرير واذا اجتهدوا فلا بد  
 من احكامهم ابتداء وانما لان من قال في مجتهد مصيب او من في الخطاء في اجتهاد الانبياء  
 خاصة من معصومين عنده ابتداء ومن جواز الخطا في اجتهادهم لا يردون علمهم بل يكون  
 عنهم معصومين عنده اما ابتداء بحيث لم يتقدم خطأ واما انما في حيث يترى على الصواب  
 فيرجعون اليه ولا علم اليقين اي وعدم علم بعض الكبار بعدم علمهم فلا يعلم  
 النبي منها الا ما اعلم الله تعالى به اجابا وادكر الخفية فيصيرها بالتقدير بطلان ان النبي  
 يعلم الغيب كما روي قوله تعالى لا يعلم من في السموات والارض الا الله والله  
 اعلم **والاصل العاشر** في استنباط نبوة نبي محمد صليا الله عليه وسلم تشهد ان محمد رسول الله  
 الى الخلق اجمعين بالهدى ودين الحق تعالى للبين وناسي ما قبله من الشرايع والخلق  
 يحقق الخلق في ان ارسله الى من يعقل من الانسان والجن قال بعض العلماء والى الملائكة  
 نقل ذلك الشيخ الامام ابو الحسن السبكي وصرح الامام الرازي في تفسير قوله تعالى الذي  
 نزل القرآن على عبده ليكون للعالمين نذرا بعد ذلك خول الملائكة في عموم من بعث  
 صليا الله عليه وسلم اليهم وتنازع ذلك كلام واحتمل الدرر اللوامع في غير مرجع الجوامع

في قوله عليهم

الله ارسله

العلماء



فليدبره من ان لا يوق عليه ولا يثبت نبوة صيا الله عليه وسلم ما ذكره المصنف  
 منها قوله لان اي لان محمد صيا الله عليه وسلم ادعى النبوة اي الرسالة عن الله وظهر  
 الحقرة تصديق الدعاء وكل هذا ادعى النبوة وظهر الحقرة تصديق الدعاء فهو  
 ومحمد صيا الله عليه وسلم اي وقد علم المصنف كغيره على مقدمته هذا الدليل فقال اما  
 النبوة ففقط لا يثبت الشك لان قد تواتروا اثر الحق بالبيان بها وانما صدقة  
 وانما اظهر الحقرة فانه اي بامور خارجة للعادة معروفا بانيان لا بدعوى النبوة  
 كانيان فزن تلك الامور بدعواه النبوة بغير جعل اي جعل تلك الامور خارجة من  
 حيث اقرتها بدعواه بيا بالصدق فيما يدعيه عن الله تعالى من ان ارسله ليدعوا اليه  
 اما الهدى ودين الحق ولا يعني بالحقرة الا ذلك اي الاثبات بامور خارجة للعادة  
 مقصود به بيان صدق من ادعى ان رسول الله ووجه ولا سيما اي الحقرة على الصدق  
 انها كما كانت مما يجز عنه الخلق لم تكن الا افعال الله سبحانه فان قيل الحقرة قد يكون  
 من قبيل التكرار واما الفعل كما اذا قال الرسول مجز ان اضع يدي على راسي وانتم تعلمون  
 على ذلك ففعل وعجز وانما مع والى صدق كراهة الكواقف وغيره قلنا قد جرى الكلام  
 على ان كراهة من ذلك الفعل لله سبحانه لا عدم فعل من سبحانه كان تعالى عدم كغيره من غير  
 خارج عن الفعل وقد قرر ان الحقرة ليست الا فعلا لله تعالى فمما جعله الرسول ان  
 اي دلالة واضحه على صدق من ينقل عن الله تعالى وجهه اي ذلك المصنف على الحقرة فان  
 حجة جعله دليل صدق طلب المعارفة بالمثل منهم لان اصل معنى الذي طلب الجارة  
 في الحداء بالابل ثم توسع فيه فاطلق على طلب المعارفة بالمثل وامر كان فاذا ادعى النبوة  
 وجعل الحقرة بينة صدق بان قال انه صدق ان يوجد الله تعالى في ما يجز من نفسه فاجوز  
 الله تعالى فوافقا قوله كان ذلك لا يجاد على وقف ما قال تصديق الله تعالى وقد  
 وقد تبع اعصاف حجة الاسلام وابرأه من مثل مشهور في كتب القوم لشان الرسول ومرسل  
 سبحانه وتعالى اياه باجاء الحقرة على وفق دعواه فقالا وذلك التصديق للرسول هو  
 باجاء الخلق على وفق دعوى النبوة كالحاكم اي كاصدق الحاكم بين يدي الحكم من كونه

فصل في سماعه

قوله تعالى  
 فليدبره من ان لا يوق عليه

ملوك الدنيا حال كون ذلك العام مغيبا عما قدم بحضرة الملك يدعي انه رسول ذلك  
 الملك اليهم فانه اي ذلك الحاكم الرسالة عن الملك او اقال للملك ان رساله ان كنت  
 صادقا فيما قلت عنك من الرسالة الى هؤلاء فقم على سريرك على خلاف عادتك ففعل  
 حصل للحاضر من علم قطعي بان صدق منسلة قوله اي الملك صدقت واقطع المصنف على قوله  
 فقم على خلاف عادتك لان العقد من العلم تصديق بالافقار عليه وقوله حجة الاسلام فقم  
 على سريرك ثانيا واقطع على خلاف عادتك كزيد الاستظهار فيها يحصل ثانيا العلم وقوله  
 انك اوقف فقم من اعوانه المعناد لادارة السرور احد مكانا لا تقادده تصويرا اخرى  
 العادة والى اظهره الله تعالى لينا صيا الله عليه وسلم من المعجزات بلته امور عظيمة  
 القرآن ثم الامر الثاني خالصة من التي استعملها من خلق الاخلق ونزيف الاوقاف  
 التي بيا تفصيل بعضها من الكمالان العلمية والعلمية مع ضمانة انه لم يصب على ادب  
 ولا حكمي صدق ثم الامر الثالث ما ظهر مما يدعي من احوال العاد فان كان شافق الفخر  
 له فرفق بين وسليم لمجرب عليه قبل النبوة وبعد ما وما قبل النبوة من الطوائف  
 عند من ارضاهما اي تائب النبوة وتعهدها من ارضاهما الى طائفة اذ السنة  
 ولاب من معجزة وسعي التجر اليه وخبر الخبز الذي كان يخطب اليه كما نقله المصنف  
 عنه ونوع اياه من افعاله بانه ما كان صدقة من حضرة سواه قلنا انه بانه من الما فيه  
 ثانيا وانما تكثير الماء القليل خلق ما افرجه في وضعا لا هاهنا فيه وشرب القوم والابل  
 الكثير عددهم وعددها من اكااء القليل الذي تج فيه بعد ما نزلت البر والحد بينه  
 بتخفيف الابل لافرة وتشديد ما وصي مكان على حطة من مكة وكانوا العاوار  
 ورواية الفاعل وثمانية واقترع على الاولي لان عددها حقيق باتفاق هو  
 الروايتين والكل اجماع القوي اى العدد الكثير صدق حقا في حديث ابي طلحة وكانوا العا  
 من اوراقه بالكلها انسان واحد والظاهر ان المصنف ركبا مذكورة من واقعتين  
 سرها واقعة ابي طلحة وواقعة جابنة اطعام اهل الحندق فان الذي والصحيح من  
 ان القوم واقعة ابي طلحة كانوا سبعين وكان من رجاله واقعة جابنة كانوا الفا

قوله تعالى  
 فليدبره من ان لا يوق عليه

وقال المصنف في حاشيته  
 قوله تعالى فليدبره من ان لا يوق عليه

الحق بالحق والنبوة تصديق الملك  
 والملك انما يكون بالحق

وسبح المصنف في حاشيته  
 قوله تعالى فليدبره من ان لا يوق عليه



وكان جابر قد امر بفتح سحره فطعن وخرج اسمه اي شاة صفية فطعن بها  
اجبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وقال تعالى انت ونفر منك فدى النبي صلى الله عليه  
وسلم اصل الحديث كلامه وامر ان لا يجزى العجين ولا تشك البرية ولا يصح الله عليه وسلم  
حضر وصوفى العجين والبرية وباركتم امر امرارة جابر ان تدعو خاتمة تحب معك وان  
تخرج اي تفرق الطعام بحضرة قال جابر كاذب الهى بين وصم الفاقم بالله لاكلوا  
حتى تركوا واخرجوا وان برئت لفظ اي تفور كاضى وان عجزنا لعجزكم كحقوق رواية  
للبخارى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لامرأة كل هذا العنق البقية واضدى فان كان  
احابنهم حجة واجار ان شاء المستوية له صلى الله عليه وسلم بانها مستوية وصحة  
البخارى انهم كانوا يسمون شيخ الطعام وصوفى كذا وغير ذلك عطف على قوله ان شافى  
القر وغير ذلك من المعجزات كما افرد لكثرة بالتحقيق ومن افاد ما صنف في كتاب ولائى  
النسوة الى فظا بكرا ليهي وهذا النوع احد عقولهم كتابا شافيا بوقد تضمن  
الاباء كعقولهم ثلثين فصلا في كل من اكلت السنة التي هي داوودين الاسلام وغير  
من مطولات كتب الحديث ابو جعفر ذلك والواردة كل من هذه الخوارق وان كان  
ضرواحا لا يفيد العلم فالقدر اكثرتك بينه وهو ظهور الخارق على يده متواتر لا شك  
وقوله السليمة بعرض هذه الخوارق انها علامة للنسوة لا معجزة اي لا يسمى بذلك  
بناء على عدم اعتنائهم بدعوى النسوة ليس بذلك اي ليس بمقبول لان المقبول لا يؤتى  
بشأنه الى البعيد فانه صلى الله عليه وسلم ما ادعى النسوة ان شج عليه ذلك فهو حجت  
ودعوى النسوة من حين ابتداءها الى الدعوى الى ان توفاه الله تعالى كانت وكل ساعة  
اي في كل وقت يستأمنها الى الدعوى على كل ما وقع له من الخوارق كان معجزة لا فتراته  
بدعوى النسوة حكما وكان مقول كل ساعة اي كل وقت ان رسول الله الى الخلق وكان  
يقول في كل وقت وفيه خارق العادة هذا دليل صحة هذا تمام الكثرة والامرات  
واما الاول وهو القرآن فهو المعجزة العقلية اي التي تهدي الى اعجازها العقلية  
كان عارفا بطرق البلاغة او كانت البلاغة له سليقة وممكن ان يكون المعجز من معقول لا مقبول

التي هي شارة

مقبول ايضا لمن قصد المعارضه من سوت له نفسه ذلك فاقرب اليهم كونه من فرسان  
البلاغة ومنهم من ادعى بما فقهه بنفسه عند ابتداء جنته كما لا يخفى على ائمة التواريخ اياقية  
تعتد بان المعجزة فان كون القرآن معجزا وصفه باق على طول الزمان الذي خسر ثانيا  
عن ضمير القرآن فان هذا وصفه انه الذي اعجز كل بليغ بحذائه وعذابه اسلوبه بلاغة  
والجزالة تقابلها الركة فليس في نظمه لفظ ركيك وعذابه اسلوبه صوانه في الفاظهم  
من اساليب كلام العرب اذ لم يحد في كلامهم كون المقاطع مما مثل يعلمون ويفعلون  
والمطالع مما مثل يا ايها الناس يا ايها المؤمنون الخاقم مما مثل لكون واما بلاغته  
فنظمه بالية فيها الخد الخارج عن طوق البشر وان امكن بالنسبة الى قدرة البارى  
سبحانه ما هو فوق ذلك كما صرح به في شرح الكفا صلا من مقدوراته تعالى لا تشابه  
واكتفى المحقق بوصف البلاغة عند وصفه بالفضافة مع ما لا يندرج مفهوما في مفهوم  
البلاغة افظا ما لا بالاولى اي وليس اعجزه بالجزالة وعذابه الاسلوب فقط  
دون البلاغة بقوله القاصم ان يكرهنا الطيب الباقا ولا اعجزه بالصرف اي صرف  
المعجز من هذا النوع الى معارضة وسلمهم القدرة على مثله عند قصد ذلك خلافا  
للمعجز من الشيعة وغيره كالنظام وكثير من المعجزات واللا اي وان لا تأخذ كرايا بان  
كان ما ذكره من ان اعجزه بالصرف كان الانسب على قولهم ترك بلاغته فانه اذا كان  
غير بليغ ولم يندروا على معارضة كان اظهره صرف العادة به ولان القول بالصرف  
بناء على المقبول عن سبب من البلاغة من طرهم بلاغته وحسن نظمه وتوجيه من سلا  
مع جزالة ومن وصفهم اياه بما يدل على ذلك وقد فصل صاحب الشافى بعض ذلك واما  
الامرات انما وهو حاله صلى الله عليه وسلم في اي فهو ما استمر عليه من الاداب الكريمة  
والاطلاق الشريفة التي لو اقي العجز بالبناء للمقبولة تهذيب النفس كم يحصل  
افنى عرفة التهذيب كذلك اي كما جعلت له صلى الله عليه وسلم وتلك اللطائف  
ما ورد من سبانه الشريفة بالاسانيد الصحيحة التي هي كل منها اخبارا واحدة متحدة  
يفيد مجموعها تواتر القدر اكثرتك بينها وهو ثبوت ذلك الخلق له صلى الله عليه وسلم



ما حكم وهو مكانة الشفاعة توفيقه في هذا السبيل الى كماله وتمام التواضع منه  
صلى الله عليه وسلم لنصفه بعد تمام رفعه وقام العباد الخلق له والصبر وهو بين  
النفس عند حلولها منكره والعفو وهو ما تركه كماله فافادة بالذنب مع الاقتدار وقوله  
عن النبي صلى الله عليه وسلم بالعفو ومقابله السيئة بالحسنة والجود وقدمه بغيره في  
صحيح البخاري عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم اجود الناس بالخير وكان  
اجود ما يكونه رمضان الحديث وفيه عن جابر بن عبد الله صلى الله عليه وسلم فقط  
لا وعام الدهر الذي لا ينفذ الا خوف من الله تعالى حتى ان يظن عليه ان ذلك  
الخوف الشديد اذا عصف الريح وكفه الى خوف من عصف الريح من الاوقات  
التي تفرق فيها عوارض من سماء من الكسوف وغيرها او كونه في ذلك  
الخطوة فان بعد ذلك ما ذكره من هذه الاضاق الشرف كالوفا بالوعيد واداء  
الامانة وصلة الرحم والى آداب ينظره هذا السك فقد كان صلى الله عليه وسلم  
اعلى الخلق مقامه كل حين ودوام مكره كما وصف بذلك ابن ابي شاذان فيما اوردته  
الفاضل ابو الفضل عليه السلام في الشفا كان صلى الله عليه وسلم متواضعا لا يفرق بين المكره  
ليس له راحة وتوكل في توفيقه ما صدر من آثار هذه الاوصاف الشريفة منه  
صلى الله عليه وسلم فعليه بكتاب الشفا وما معناه من التواضع والتواضع  
والا بانه اليوم سبعين مرة يا اكرم في صحيح البخاري عن ابي هريرة سمعت رسول  
الله صلى الله عليه وسلم يقول يا ايها الناس لا تستغفروا الله واتوبوا اليه اليوم اكثر من سبعين  
مرة وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يا ايها الناس اتوبوا الى الله فان اتوبوا اليه اليوم مائة مرة وروى ابو داود  
والترمذي وصححه وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا نعد رسول الله صلى  
الله عليه وسلم في كل يوم مائة مرة رب اغفر لي وبت على انك انت التواب الرحيم  
ومما كانت التوبة والاستغفار يقتضيان الذنب وهو صلى الله عليه وسلم في التوبة  
العليان العصف بين العصف من التوبة والاستغفار في حق صلى الله عليه وسلم

شفا

وسلم بما حصله من السبيل في ذنب واعان توبته الرجوع الى مولاه في شرفه استقصره  
من الشكر بالنسبة الى ما روي اليه من الخصال الحميلة فانه عليه افضل الصلوة  
والسلام على من بذله من جلاله وكبريائه قدر كان مرتبة بذلك من كماله الى كماله مستقر  
بنظره اليه الى ما بذله ما هو فيه من العيا بذكره تعالى على تلك الانعام العظيمة  
وطاعته فيرجع الى الاعتصام به تعالى وبطلب الشرف لما لم ينقصه من قصور الشكر وقوله  
والفرح بالجزء عطايا الخلق كما عطاها من قبله في اوصاف الشرف الفريضة  
النفدي مما لا يمتد بها من شرفها وعن خطوطها اعفوت ذلك الفرح بانه مما يتبعه الا  
من السؤل عليه من الله تعالى حتى يصعد في حق صلى الله عليه وسلم  
انظر نفسه قط الا ان تنتهك حرمة الله تعالى في جميع حرمة اى الامور التي انبت ثم الاضرام  
وما جرت من امرين الا اقرارا بسببها اى علم من صدره الخير وان كان الاخطا لها  
الله عليه وسلم الشاخر فقد ساق صاحب الشفا بسادة من الموطا رواه يحيى  
بن يحيى الى عاتق رضي الله عنها ما جرت سؤالا الله صلى الله عليه وسلم في امرين قد افاقا  
اي سرهما لم يكن انما كان انما كان اعلانا لحرمة وما انتم رسول الله صلى الله  
عليه وسلم الا ان تنتهك حرمة الله فينتقم الله بها وفي العاصي من سنن ابي داود  
بعنه وغالب الغلبة وفيه موضع اخر من الشفا قال عاتق رضي الله عنها حارث  
رسول الله صلى الله عليه وسلم منصرفا من مكة فقامت حرمة من حرام الله وهو  
عنده وسلم وابدا ود بلغ ما قرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قطا بده ولا خادما  
والامراء الا ان يحاة في سبيل الله وما ينال منه شيء فينتقم من صاحبه الا ان ينتهك  
شيء من حرام الله فينتقم الله تعالى وهذا ان الحديث ان دالنا على هذه صلى الله عليه وسلم  
في كل ما فيه خط للنفس ولعمري واصل النفس حياة الحكة ان من رآه حاله في ذلك الراي  
طالب الحق في جميع ما صدره وجهه الكريم الى غيره لظهور شدة طهارة طهارة الجوارح  
لكنه اى كلامه لان الحكة بل هو بالخام اى يغير منه مكررا وصفا سريرة كما قاله المراء  
الحق ما جرت الا ان رايت وجهه عكس ان ليس يوم كذا وكذا والحق هو الطاهر المراء

لها

يكون



به صفاء عبد الله بن سلام رضي الله عنه وقد روى الشريفي وابن قايه وغيرهما باسنادهم عنه  
 انه قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم اكدني جنت لانظر اليه فلما استنت وجره  
 عرفت ان وجهه ليس بوجه كذاب وقد انتفا عن ايامه وهو بكبره والى وكونه اليكم  
 وفتح اننا اختلفنا النبي رضي الله عنه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم ومعى ابن  
 الى فارس فلهما رايت جدي النبي صلى الله عليه وسلم قال اعين ناظري لهذا الكمي وقد علمت في قصيد  
 اميرهم بها صلى الله عليه وسلم اذا خطبت في المجمع وجهها وانزلت الهوى الى الحجة  
 بعض النزال الى كنت اصلا كجنت غير محجوب بحجاب الحرام تشبهت الصدوق والافاض  
 طراى حجة ومجروح الغفارة مثالا الى ذات منتهى ذي ذمة الشريعة قال وفي  
 قصيدة اخرى قلت ايضا اي ناظري لهذا الكمي والذي قبله وهو الفخر من خطوط  
 النفس اذا خطت في المجمع وجهها تشبهت الهوى بسطه منه في اوقاعه بسطه ضمير  
 يعود الى الخط وفي احواله منه ما ولما تشبهت الهوى بسطه منه منير اخلاصه عن خطوط  
 النفس ما ان ارق من يومها فقطظف الهوى ان هوى النفس وخطوطها التي من  
 شائها ان تشرف من ان تصف بشئ منها لم يصل الى الاستبلاء على قدر قلة طرف من  
 جبابه الشريف صلى الله عليه وسلم وتفاصيله الكريمة تشبهت مجليات تولى فيها  
 ولا تشبه فيها هذا الذي انصف به من كرم الشيم وعظيم الاطلاق كل مع العلم بان  
 انما شايين قوم لا يعلمون علما ولا ادبا يعرفون الفخر رايا يظنون فيها يكون عليه وهو  
 انما في بعضهم على بعض بذكر ما فيه عظيم لطف وقوم واخفا ركن فافخرة والتها لك  
 على الشئ الما لا دحام على افذه بحيث يترك بعض القوم بعضا بسبب ويرون الاعجا  
 اي الخيلاء والكبر رايا ويتغالون فيه اي بالغون بحيث ينصرف كل منهم عليه صاحب فيه  
 واصل الكمال من خلوة السهم الى الكافة التي يقطنها اذ ارمى به اي اتمامه التي  
 خلوة بعد مسافة او من الغداة قد الرخص بان ينادى على السلم فيمن يريه فيقول  
 كل اخذها باطلا ما وفيه صاحب ثم توبه باطلا على كل مبالغ فيها مبالغه معبوداتهم  
 خطوط الانفس كما قال تعالى ان من اتخذ الله هودا ووقوله معبوداتهم الى اخره

كوز فونج

اي نظره

اي من بعد  
 مغلوبة عليهم  
 بوقوع

الى اخره مبالغة في التشبيه فالتشبيه على اختيار تشبيه بينه وعلى راي استعاره  
 وقد حازها الله عليه وسلم على هذه الحقايق العظيمة من انه لم يوترى اي لم ينقل عنه  
 انه خرج عنهم الى خبر اى عام من اهل الكتاب نزه واليه لينعاهم ولا الى اهل الجحيم عول  
 عليه ليندب به بل السمر بين اهل العلم الى اظهر من ظهر علم واسم وكلمة بالغة ذلك المظهر  
 صموداته الشريفة اذ هي موضع ظهور العلم والحكمة في الكلام تشبيه الجبريل عليه السلام  
 صلى الله عليه وسلم على امرئته لا يكتف ولا يفرأ وذلك لانه لم يتركها  
 واخبرها الله عليه وسلم عن معانيات ما فيه من اخبار عروون سالفه وافعاله  
 حالية لا يطلع عليها الا من تارس الكتب واقتلغ الى افراد ينار اليهم في ذلك الزمان  
 بالعلم لندرة سعة الحرفة والولئك الكاينين من اهل الكتاب مع هسة افرجه اي جله  
 بالسير للكان عند من ذلك فلا يسمي بتعليم شئ منه لاحد بل قد كان اهل الكي ينزل  
 ما يستأله الواحد والعدد منهم عن شئ فينزل عليه من الافراد ما يبين ذلك كقصة  
 موسى والخضر ويوسف واخوته واصحاب الكهف واثنا عشر وابنه وابنه ذلك وما  
 به التوراة والانجيل والنبور وصف البراهمة وموسى مما صدق فيه العلم بها  
 وعم يذوا على كذبه واخبرها الله عليه وسلم عن امور مستقبله فوقع بها اخبر  
 مثل قوله تعالى في الروم ما عليهم فارس ايم غلب الروم في اذ في الارض وصح من  
 بعد عليهم يستعملون به بضع سنين وقوله لنزلن السجدة ايام ان شاء الله آمين  
 وقوله وعد الله الذين امنوا منكم وعلموا الصالحات ليثخننهم في الارض الذين فكان  
 جميع هذا كما قال صلى الله عليه وسلم واذا انت نبوت صلى الله عليه وسلم ثبت نبوة سائر  
 الانبياء لشون كما اخبرها صلى الله عليه وسلم ونبوتهم من مجله واخبرها صلى الله عليه وسلم  
 بالسموات كت اصول الدين ومها هو الركن الرابع والسموات اي ما يتوقف  
 على السموات من الاعتقادات التي لا يستقل العقل بانها كالحق والنشر وعذاب القبر  
 ونعيمه ونحو ذلك مما يبين عنه ترجمه والاعلامه وما يتعلق بها فقد جرى المعهود اول  
 الكتاب على انه ليس من العقائد الاصلية بل من الحتمات لانها من الفروع المتعلقة

ضمة  
 بيان

اربعين باب في القش  
 الا تشع  
 روست















لا تفتي بقاء البدن ترجع الى البدن اي الى خلقها به اي بما كانت متعلقة به من الابد  
 فالعبد يشهد بان جبر وحره تعا واليه وصل ليس بحسب وهذا رأي كثير من الصوفية  
 والشيعة والقرقيبيس وبين مذهبنا الشافعية كما قاله الامام الرازي في كتابه  
 العقول ان الشافعية يقولون بعدم الارواح ورواها الى الابد لان هذا العالم  
 ويكفي الاخرة والجنة والنار والكمين الخالدين بالعباد الروحانيات يقولون  
 بخروج الارواح ورواها الى الابد لان هذا العالم بل في الاخرة والعقول بالشيعة  
 انجزة لا يبرهن بانفرادها من اصول الدين بل بما يؤيده انتهى ملخصا  
 والكثير من الحكماء على الاول وهو ان الروح جسم لطيف سار كما مر لقوله تعالى  
 فادخلوه عبادي وادخلني الجنة والجنة يافيه اي بناء في الاخرة والعباد  
 بمعنى الدخول في ابدانهم لان الجسد لا يكون داخل في البدن لا يكون جبراً منه ولا قوة  
 حالة فيه اذ الجسد كما مر عبادة عما ليس بحسب ولا قوة حالة في الجسد بل هو  
 في الامكان فلا يقبل اشارة صبيحة وانما يتعلق بالبدن التدبير والتصرف  
 كدبر الملك امور اقليم وليس حالة به وكذا ما ورر في الحديث عن ان ارواح  
 بعض المؤمنين في اجواف طيور صخرية في الجنة وما وى الى قتاد بن معلق  
 تحت العرش وارواح الكفار في اجواف طيور سود في سجين كل ذلك بناء  
 الاخرة والعباد بمعنى الدخول في ابدانهم لان الجسد لا يكون داخل في البدن  
 لا يكون جبراً منه ولا قوة حالة فيه اذ الجسد كما مر عبادة عما ليس بحسب ولا قوة  
 حالة في الجسد الجسد كما مر والواردة في ارواح المؤمنين هو ما في صحيح مسلم  
 من حديث مرفوع قال سئلنا عبد الله بن مسعود عن تفسير هذه الآية  
 ولا يحسن الذين قبلوا في سبيل الله امواتا بل اجبا عند ربهم برزقون فقال  
 اما انما قد سئلنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ارواحهم في اجواف  
 طيور صخرية فتاديل متعلقة بالعرش تسبح من الجنة حيث نشأت ثم تاتي  
 الى تلك الفتاديل في جامع الترمذي من حديث كعب بن مالك ان رسول الله

الله عليه وسلم قال ان ارواح الشهداء في حواصل طيور صخرية فتاديل متعلقة  
 بالجنة وتعلق بغير اللام معناه تشاؤل نعمها والوارد في ارواح الكفار هم جحش  
 حين هذه الكتبة كتحريم وقرب ما وجدت في الغنط ما لفرجه ابن منزه عن  
 ام كشم بنت المعروزة قال دخل علينا النبي صلى الله عليه وسلم فسلنا عن هذه  
 الروح فقال ان ارواح المؤمنين في حواصل طيور صخرية في الجنة وما كان من  
 ثم ما وثق به من مياصمها وما وى الى قتاديل من ذهب تحت العرش يقولون  
 رشا الحق بنا اخوانا وارتنا ما وعدتنا وان ارواح الكفار في حواصل طيور سود  
 في النار وتشر بحد النار وما وى الى حمزة بن عمار يقولون رشا لاني  
 بنا اخوانا ولا نؤقت ما وعدتنا وروى البيهقي وابن ابي شيبة عن طريق ابن  
 عيسى عن كعب بن عوف قال جئت ابا حنيفة في حواصل طيور صخرية في الجنة ان ارواح الشهداء  
 تسبح في الجنة وارواح الافرغونية في طيور سود فتدعو على النار وتخرج وان  
 ارواح اطفال المسلمين في عصفرة الجنة افرغونية في السرى في الزعد  
 عن قتاديل حواصل شربيل قال ان ارواح الافرغونية في اجواف طيور سود تخرج  
 وتندعو على النار فذلك عرضها الحديث وكعب وعزير بن ابيان فلقوا لها هذا  
 حكم المرسل لان مثله لا يتخلل من جهة الراي فيقوم مقام هذه الاحاديث فيقفو  
 هذا الاستدلال وصف الروح في الاحاديث الصحيحة بان الملك يخرج بها عند  
 قضاها وما في مسند احمد باسناد رجاله الصحيح عن البراء بن رافع عن ابي  
 الكافر ينسب بها الى السما فلا يخرج لها وان وصف طيور صخرية في الجنة  
 جماعة على ان معانيها ورواها عن احمد بن حنبل في كتابه صحيح الاسلام  
 والامام ابن مسعود كما تروى وغيره كما تروى في الحديث والجميع ولهم ايضا طيور صخرية  
 في الجنة والجميع طيور لا تعلق فيها واعلم ان صاحب شرح التفسير قال قد بالغوا  
 في الامم الفريدة تحقيق العبادة الروحانية وبيان انواع الثواب والعبادة بالنسبة  
 الى الارواح حتى سبق الى كثير من الاوصاف في السنة بعض العلوم انه يكره جلاله  
 افتداه عليه كين وقد صرح به في مواضع من كتاب الاحاديث وغيره وذهب الى ان الارواح

لن

فتاديل

تعلق

جاء



كفرتم قال عقب ذلك شرح المعاهد ثم بما يحيل كلامه وكلام كثير من القائلين  
بالمعادين الى ان معنى ذلك ان خلق الانسان من الارض لا ينفرد له ذلك بل ان  
يدنا فيعبد الله نفس المجردة الباقية بعد خراب البدن ولا يضر ما يكون غير البدن  
الاول بحسب الشخص والامتناع اعادة المعدوم بعينه انتهى كلامه شرح المعاهد  
واعلم ان كلام العزالي في الاقتصاد صحيح في ان المعاديين الاول فانه قال ان ذكر  
ذلك فانه قيل بما يميز المعاد عن الاول وما معنى قوله ان المعاد هو عين  
الاول فلنا المعدوم متغير في علم الله تعالى الى ما سبق له وجوده في زمان الوجود  
والاول انتم الى ما يكون له وجوده في الزمان ما علم الله له لا يوجد وهذا لا يخالف  
لا سيما في انكاره فالعلم شامل والقدرة واسعة ومعنى الاعادة ان يبدل  
بالعدم الذي سبق له الوجود ومعنى اعتل ان يحل محل الوجود لعدم ما سبق  
له وجود ثم قال وقد اطننا في هذه المسئلة في كتاب التهاوت يعني مؤلفه الذي  
سماه تهاوت الفلاسفة وسكننا في ابطال مذاهبهم تقديره تعالى النفوس التي  
هي غير متغيرة عند وجودها وتغير عود تدبيرها الى البدن سواء كان ذلك البدن  
هو عين جسم الانسان او غيره وذلك الزلم لا يوافق ما يقتضيه فان ذلك  
الكتاب مصنف لابطال مذاهبهم لا لاثبات مذهب الحق ولكنهم كافروا ان  
الانسان هو ما هو باعتبار نفسه وان اشتغاله بتدبير البدن كالعار فقل  
والبدن له الزمان بعد اعتقادهم بقاء النفس وحبس التصديق بالعادة  
وذلك برجوع النفس الى تدبير بدن من الابدان انتهى كلامه الاقتصاد وفيه  
من ابعاد حجة الاسلام عما نسب اليه بالاجف وكما ذكرنا في الخلاف حقيقة  
الروح عرف الحيوة الحادثة تظهر في غير البدن فقالوا والحيوة عرضية  
يلزم وجوده البدن فلو الروح بالبدن عادة اي يجب ما جرى العمل  
به طارئة فاذا فارقت الروح البدن فارقت الحيوة ايضا وتفيد المص  
بالعادة للتبعية على ان اعتدال الاعراج ووجود البنية اي البدن الكون  
من العناصر الاربع والروح الحيوانية وقد عرفنا بان جسم لطيف بخلاف ما يكون

بقوله وجوده

يكون من لطافة الاختلاط ينبت من التحويف الابس من القلب ويسرى  
الى البدن فيعرف ما ينبت من القلب يسمى بالشراب ليس شئ من شئ عذبا في  
حقائق الحقن الحسني بالحيوة خلافا للفلاسفة واعلم ان **الحقن الثاني** والثالث  
سواء منكر وكبير وعذاب العبد ونعيمه ورد بها الاخبار اي بل من السؤال ومن  
عذاب العبد ونعيمه بالغا في مختلفه وتعددت طرقها تعددا وافاد به مجموعها التواتر  
المعنى وان لم يبلغ افادها هذا التواتر في **الحقن الثاني** اي صحيح البخاري في  
الحقن الثاني وغيره في حديث بن عباس انه صلى الله عليه وسلم من غيرتين وقال انهما  
ليعدان وما يبدان في كثير ثم قال بلى اما احدهما فكان يسمى بالنبيمة واما الآخر  
فكان لا يستبرئ من بوله وقوله وما يبدان في كثير اي عذابه وقوله بلى اي ان  
كبير عند الله وفيه اي في الصحيح ايضا بل في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة  
وغيرها الساذجة صلى الله عليه وسلم من عذاب العبد وفي الصحيحين وغيرهما  
ايضا ان قوله تعالى ينبت العالدين اعنوا بالقول الثابت في عذاب العبد يقال  
لم من ركب فيقول له الله وبنى محمد صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين وغيرهما  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا وقع في قبره وتولى عنه اهل بيته حتى  
انه ليس في قبره فاعلموا ان الله مملكان فيقولان له ما كنت تقول  
في هذا الرجل محمد فاما المؤمن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله فيقال له انظر  
مفعولك عند النار فذلك لا معتقد من الجنة قال النبي صلى الله عليه وسلم في راي  
جميعا واما الكافر والمخالف فيقول لا اذكر ما يقول الناس في قبره فيقال  
لا وربك ولا نلت ثم يقرب بحرقه من حديد ضرب بين اذنيه فيصير صيحة  
يسمى من يلبس الاثنتين وقوله ولا تلت اصله تلو تلو صوت الواو يا محمدا  
وريت اي لا قرأتا وهو دعاء عليه وقيل معناه لا تنبت الناس من تلافان  
فلما اذ انعم وقيل معناه غير ذلك وفي رواية للترمذي قال لا احدثي المنكر  
ولا اقر الكبر وفي رواية للبيهقي وغيره انه منكر وكبير وافادته السؤال

وفي



في الصالحين والسنة والسنيد وغيرهما قد وردت مطولة ومختصرة من روى  
 غير واحد من الصالحين وحال تعالى حكاية عن الكفار قالوا ربنا امثنا اثنين  
 واجبتنا اثنين الثانية اي الموت الثانية منها هي الكوفة التي بعد السعال  
 على احد القولين في تغير الالباب وقال تعالى وفاق بالافرعون سوء العذاب النار  
 بعرضها عليها عذرا وعشيا الالباب في الصالحين من حديث بن عمر ان احدهم  
 اذا مات عرض عليه مقعده بالعداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن اهل  
 الجنة وان كان من اهل النار فمنازل النار يقال له هذا مقعدك حتى يبعث الله  
 اليك يوم القيمة وكل من السوال في القبر وعذاب ونعيم امر ممكن وردت  
 به هذه الاجابة المتواترة الكعبة في التصديق به وقد تمسك المكشور في السوال  
 وعذاب القبر ونعيمه ومعضرات بن عمر وروى في المرسى والكثر مشافرا اهل  
 المعشنة بان ذلك يقتضي اعادة الحياة الى البدن لهم الخطاب وردة الجواب وادراك  
 اللذة والالم وذلك مستغنى باختراعه وذكر اهل الجواب عن ذلك وتوحيه  
 انما ينبغي اقتضاء ذلك عود الحياة الكاملة الى جميع البدن وعلم ما يقتضي اعادة  
 الحياة الى الجن الذي فيهم الخطاب وردة الجواب والالباب ان قبل موته لم يكن  
 فيهم جميع بدن بل يجزى باطن قلبه واجزاء من ينهم الخطاب ويجب ممكن قدور  
 عليه وامور البرزخ لا يقاس بامور الدنيا وبه اي هذا التقرير والبناء بحسب  
 من اي ومع هذا التقرير بعد قول من قال انه لا يخلق فيه اي في الميت قدرة  
 ولا فعل اختيارا ويبعد معناه بغيره او كيف يجب ان يكون دون قدرة  
 على الجواب ولا اختيار له والاقول المذكور مقول في شرح المقام عند اهل الحق  
 واستنكلم مضمون جواب المكلفين ولم يبال المصنف بنسبته الى اهل الحق فبين  
 انه بعيد عن اشار الى تلك المكشورين ودفنها واسرارها التمسك بقوله  
 وما ينبغي به ما ذكر من السوال وعذاب القبر ونعيم من جهة ان اللذة والالم  
 والسكام كل منهما في الحياة والعدم والقدرة ولا حياة بلا نية اذ البتة قد

قد فسدت وبطل المزاج ومن كون الميت في الابواب سوالنا اذ اسالناه ومنهم  
 اي من اهل الكوفة من جرحوا في قلوبهم ما ذكروا في الاربعة فلا يقبل حياته وسواله  
 واسار الى دفنها بقوله في السجود بخلاف المعتاد وهو لا ينبغي الامكان فان ذكر  
 الامر الذي تنكلم فيه من سوال المكلفين وعذاب القبر ونعيم ممكن اذ لا يستلزم  
 الحياة البتة كما قدمناه ولو سلم ان شراها جازاها يحفظ الله تعالى من الاجراء  
 حاشا له في الادراك بان يخلق ميتة وان كان الميت في بطون السباح وقبور البياض  
 وعالم عالم الباب ان يكون بطن السبع وخوفه في البرزخ ولا يمنع ان لا يثاب هذا انظر  
 منه ما يدل على ذلك فانما الالباب ساكن في ظاهره ومع ذلك يدرك من الالم والذات  
 ما يحسن ثابته عند نقطة كالم فرب رآه بعد استيقاظه من منامه وخروج من  
 منى من حجاب رآه منامه وقد كان بينا عليه الصلوة والسلام بسمي كلام  
 جبريل وبيانه هذه ومن اي والحال ان من حوله عن الصلوة او هو من رآه في  
 مكانه كما بينت اذ كانت معه على الشواهد لا شعور له بذلك وانكار السوال  
 وما ذكره لعدم انشاء هذه يؤول الى انكار ما ذكر من انشاء هذه النبي صلى الله عليه  
 وسلم جبريل وسامع جبريل جواب وانكاره كقوله الخادع الذين وهذا اي ما  
 ذكرناه من سماع سوال المكلفين ونعيم ورد جوابها وان لم يشاهد ذلك  
 انما قلناه لان الادراك والسماع عندنا معشر اهل الحق يخلق الله لهم قلوبا  
 لم يخلق لغيره الناس لا يكون له ما يدله عليه قوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه  
 الا بما شاء وبعد انفاق اهل الحق على اعادة قدر ما يدركهم الالم واللذة  
 من الحياة الى جسد الميت تزداد كثير من الاشاعر والحنيفية في اعادة الروح  
 اليهم ايضا فنقول ان لازم الروح والحياة الاله العادة فقلوا لا تنازع بيننا هذا  
 قالوا فقد تعود الحياة دون عود الروح حقا للمادة وما يتوهم من انشاء  
 الحياة بدون الروح ممنوع ومن الحنفية القائلين باحياء الجسام من قال  
 بانهم يوفيه فيه حيث يدرك ما ذكرنا من اللذة والالم واما قول من قال اذا

الروح







فقال  
روى  
والشيخ  
في الخبر

اذا صار ترابا يكون روجه مستقلة بتراب قسائم الروح والذباب جميعا هذا القول  
منه يجهل قوله بالنسب الى كنه ان يكون قائلنا بخرق الروح وجسمانيته اي  
وان يكون قائلنا بانها جسم لطيف ساخر في البدن كما هو قد ذكرنا من اهل  
الحنفية كما كثر يدعي واتباعه من يقول بخرقها اي الروح لكنه اي كثر يدعي  
نقلنا ان قيل للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله كيف يوفي شئك وان لم يكن  
فيه الروح قال يا خبر انما السقف يوصي لانه متصل بالجسم وان لم يكن فيه الروح فكل  
بعد الموت ما كان روحه مستطابا بخرقه يوصي الجسد وان لم يكن الروح فيه وهذا  
الماثل الذي ساقه لواجب الوصف عليه ظاهره ولا يخفى ان مراده بالتراب اجزاء  
اي اجزاء الجسد الصغار وان لم يكن اتصال الروح بما يحصل به ادراك الالم واللذة  
منها لا يجعلها ومنهم اي ومن اهل الحنفية من اوجب بذلك التصديق بذلك اي اجزاء  
القبور ونحوه ومنه لا يشق لا بالحنفية اي كيف تعود الروح والادراك بطريق  
صواب تفويض اي تفويض كيفية ذلك اما ان يكون من اجزاء الجسد انما السلف  
رضي الله عنهم والاصح ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام لا يتكلمون في قبورهم  
ولا اطفال المؤمنين اما الانبياء فلا قد ورد ان بعض صالح في الامم يا من فتنه  
الغريب على صالح كالشديد في سنن السلف انما قال يا رسول الله ما بال  
المؤمنين يغفون في قبورهم الا الشهيد قال كفى بيارقة السوف على راسه كفى  
رابط يومه وليله في سبيل الله في صبيحته رباط يوم وليه في يومه في سبيل  
وقيامه فانه من ما تجرى عليه الذي كان يعمل واجرى عليه رزقه واحسن القضا  
واذا ثبت ذلك لبعض الامم فالانبياء عليهم الصلوة والسلام مع علمهم مقام  
المقطوع لهم بسبب السعادة العظمى ومع عصمتهم اولئك واما اطفال المؤمنين  
فلا هم مؤمنون غير مكلفين وقد اختلف في اطفال المشركين وفي قولهم  
هل يدخلون الجنة او النار فيهم اوجيف وغيره فلم يحكموا في حقهم سوالا  
ولا بعدد ولا بانهم من اهل الجنة ولا من اهل النار وقد وردت فيهم اخبار

في تفويض علم ما يشك ظاهره  
الشيخ رحمه الله تعالى

فتنه

المؤمنين

اجل معارضته بحسب الظاهر منها انه صلى الله عليه وسلم سئل عن اطفال المشركين  
فقال الله اذ خلقهم اعلم بما كانوا عاملين ومنها قوله عليه السلام صلى الله عليه وسلم  
كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه الحديث ومنها انه  
صلى الله عليه وسلم سئل عن المشركين يبيعون فيهما بالزراري والاطفال فقال  
هم منهم او قال هم من ابائهم والجميع في الحديث ولما عارضها حصل التوقف  
فالسبيل اي الطريق الذي ينبغي ان يسلكه في حكم تفويض امرهم الى الله تعالى لان  
معرفة احوالهم في الآخرة ليست من فروض الدين وليس فيها دليل قطعي فقد  
نقل الامر بالاسكاف عن الكلام في حكم الاطفال في الآخرة مطلقا عن القاسم بن  
محمد وعرفنا الزبير بن روفس التميمي وغيرهما قد ضعفوا بالبركان  
النسبي في الرواية التوقف عن اهل حنفية وقال الرواية الصالحة عن  
ان اطفال المشركين في الجنة لظاهر الحديث الصريح والله اعلم بما كانوا عاملين  
وقد حكى الامام النووي فيهم ثلثة مذاصب الاكثر انهم في النار وانما التوقف  
والتاكيد الذي صححه انهم في الجنة حديث كل مولود يولد على الفطرة وحديث رؤبة  
ليلى المعراج في الجنة وحوله اولاد الناس وقال محمد بن الحسن اعلم بحقيقة اعصاب  
ان الله لا يعذب اعدا بلاديت وصوميل الى ما روي في النواوي وفي اطفال المشركين  
احوال اخرى ضعيفة لا يثبت بذكرها وبالله التوفيق **الفصل الرابع** في بيان  
حق ثابت دون علم فواظع السمع وصوميل في حق التصديق به قال الله تعالى  
ونصحه الكوازي في القسط ليوم القيمة الآية وقال تعالى فاما من ثقلت موازينه  
فانوره عيشه راقية واما من ثقلت موازينه فانه صاوية وقال تعالى والوزن  
يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن ثقلت موازينه فاولئك  
الذين خسروا انفسهم جهنم خالدون وكل الموزون في هاتين الايتين جميع  
ميزان او محمول وزنه جسمي صاحب الكشاف والبيضاوي على التاء والتثنية  
من المفسرين في الاول واما الكوازي في قوله ونصحه الكوازي في القسط ليوم القيمة

عنه في القسط



فهو ميزان وهو ميزان حقيق كقوله تعالى ولا تزنوا بالكيل الميزان  
علمنا بالحق لا مكانها وقد استند الكفاية كتاب السنة لم يسنه سنان الفار  
رضي الله عنه قال يوضع الكيلان كقوله ولو وضعه اصدى السور والارض  
ومن فنيه لو سعت واستند عن ابي بصير انه قال في الكيلان ان  
وكفان وفي حديث البطاقة والسجل اثبات الكفيتين اذ فيه موضعت  
السجلات في كفة والبطاقة في كفة فكانت السجلات أثبتت البطاقة رواه  
الترمذي والحاكم وورد اثبات الكفيتين في غير ما حدث وقد اورد بعض  
المفسرين الكيلان في باب ما هم الى ان الاعمال لا يمكن وزنها فكيف وقد  
اندمت وثلاث قالوا يا ابا بكر ادعنا العدل الثابت في كل شيء وقد استند  
الطبري عن مجاهد قال انا صوملي كما يجوز الوزن يجوز الحق وقد دفعه عنك  
بعض المفسرين بان الكوزون هي باب الاعمال فان الكرام الكائنين يكتسبون  
الاعمال في حياتهم وبقيل بل جعل الله تعالى الاعمال في اجسامهم كالحسنات  
اف ما نورانية والسيئات اجساما فلما ثبت واقترع المفسرون حجة الاسلام على  
الاول لان الذي دلت عليه الاحاديث كحديث البطاقة وقد دل حديث البطاقة  
ايضا على ان الوزن ليس بحسب مقدار الجسم على ما هو في الدنيا وقيل  
يعم وزن الاعمال كل مكلف فيه القوي على ان لا يعم واستشهد له بقوله تعالى  
يعرف اجرهم من غير حساب فيؤخذ بالنوافل والاعمال وقد تواترت الاحاديث  
بوصول قوم الجنة بغير حساب ولا يبعد ان يوزن على من لم يهدر عنه ذنب قط  
شور باشراف وسعادة عاروس الا شهدوا ان يوزن على من ليس له حسنة  
اعلانا خيرة وفيه عاروس الا شهدوا ومن اكل من وزنه على صديق  
خبر من عفة الحسنات وجزا مثل السيئات كاسا في الاشارة اليه انما  
قريباً ونسب الله على وجه الوزن بقوله ووجه اي الوجه الذي يقع عليه وزن  
الاعمال انما تعالى بحد في صياغ الاعمال ورجادتها عنده تعالى وعبارة حجة

القول

حجة الاسلام في عقابه بحد في صياغ الاعمال ووزننا الى اخره وجار في الاقتصار  
فاذا وضعت الميزان خلق الله تعالى في كفتها ميلا بقدر رتبة الطاعات وهو على  
ما ثبت في خبر انتهت وصح مخرجه بان الذي خلقه ميلا في الكفة وهو لا يستلزم  
خلق ثقل في جرم الحقيقة والله سبحانه اعلم بحقيقته الى ان وزنك يخلق ما بين السجدة  
وتعالى قال في الاقتصار فان في غاية فائدة في الوزن ما معنى هذه الحجة السنية  
قلت لا يطلب لغير الله تعالى فائدة لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقد دللتنا  
على صدق اي فيما مر من كلامه قال ثم اي بعدة ان يكون الفائدة فيه ان شاهد  
العبد مقدار اعماله يعلم انه مجزي بعماله بالعدل او متجاوز عنه باللطف وقد تضمن  
هذا الجواب في العقيدة القدسية وتبين الله بقله حتى يظهر لهم العدل في  
العقاب والفضل في العفو وتضعيف الثواب وقوله حتى علم لقوله بحد في صياغ  
الاعمال تعالى الى اخره وقال بعض المتأخرين لا يبعد ان يكون من الحكمة في ذلك ظهور  
مراتب ارباب الكمال وفضائح ارباب النقصان عاروس الا شهدوا ان يوزن في سرور  
اولئك وخزي هؤلاء فائدة روى ابو القاسم المالكا في كتاب السنة عن جديفة  
موقوفان صاحب الهداية الميزان يوم القيمة مجربا **ومن السجدة** الكوزون وهو  
حوض لرسول الله صلى الله عليه وسلم يكون يوم القيمة موزنه الاقيار وتداوله  
اي يرد عنه الاستدلال وروى في الاخبار الصريحة التي يبلغ مجموعها التواتر الكوزون  
فوجب قبوله اي قبول الورق فيه والاي باب في هذا الاخبار الصريحة حديث عبد الله  
بن عمر وابن العاص رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسيرة شهر  
ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكبرانه كخوم السماء من شرب منه  
لا ينطق ابدا بواه البخاري ومسلم وفي رواية لها حوض مسيرة شهر وزواياه سواد  
وماؤه ابيض من الورق في القصة وحديث انس عندهما ايضا ما بين ما بين حوضي  
كما بين صفيحا وكدينة وفي رواية مثل ما بين الكدينة وثمان في رواية لمسلم حديث  
ابن عمر عن من طوله ما بين عمان الى ايلة وفي رواية لها من حديث ابن عمر ما بين خمسين

المقام

المرحوم



كما بين جبري واؤرخ قال بعض الرواة هما قريتان باثام بينهما سب ثلاث ليل وثمان  
 بفتح العين المعجمة وثبتت يد الميم بكرة بالازون وجرى ما يحتمل من قوله فمعه  
 بعد ما ورد واؤرخ بهنزة معنونة بفتح الكاف فمعه فمعه والحاديث فيه في  
 الصحيحين وغيرهما كثيرة جدا من رواية جماعة من الصحابة ومنهم من يرويها عن احمد بن حنبل  
 قد اختلفت في تفسير الحوض كما مر ويصح فيها بانه ليس المقصود به انما المقصود بالعلم  
 بسوء الحوض جدا وانه ليس كجباض الدنيا وقد ذكر محمد بن علي بن ابي عمير في تفسيره  
 في كتاب في وصفه لكل قرية بها يورث من مساقاة بغيره ومنهم من قال انه الرمان المرفق  
 بالزمان لا بالمكان فقال سيرة سيرة من غير فخر بغيره كما قد كناه والله اعلم الثاني  
 قد روى الحسن الكوفي الحوض وهو قول عطاء بن العفر بن ويكن ان يستدل له بحدوث  
 الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم بين الظاهر في الحديث اذا عفا عفا  
 ثم روى عنه الحسن بن علي بن فضال قال روى عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير  
 بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيت كل الكوفة فضل لربك وانما انك هو الابرار  
 ثم قال ندرتون ما الكوفة فن الله ورسوله اعلم قال الثوري وعبد بن ربي عزم وجب عليه  
 كثير من حوض ثم عليه استي يوم القيمة انيت بعد يوم السمع الحديث وانما بفتح الهمزة  
 اذا جعلت قوله هو حوض عايد الى النهر والظاهر انه خبر عن الخبر الكثير وانما الكثير  
 هو الحوض في رواية في الصحيحين الكوفة في الجنة ولغز البخاري بينهما انما سيرة  
 في الجنة اذا انما يبرح حاشاه في باب الدار المحفوظ قلت ما هذا يا جبريل قال هذا الكوفة  
 الذي اعطاك ربك فاذا طيب او طيب مسك اذ فرشتك بعدتة احمد روايه  
 وفي الحديث السابق اننا وعينه فصرح بذلك وفي الكوفة قول ثالث قال اليه  
 ابن عطاء وغيره من المفسرين وهو ان الكوفة الجنة البالية في الكوفة الذي اوتيه  
 صلى الله عليه وسلم من العلم والعمل وسابرا ما اوتيه صلى الله عليه وسلم من فضل  
 الشرف وقد ورد في صحيح البخاري عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما  
 انه قال في الكوفة هو الخبر الكثير الذي اعطاه اياه قال ابو بصير الراوي عن سعيد قلت

بيت

في قوله  
 في قوله

قلت لسعيد فان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة فقال النهر الذي في الجنة من الخبر  
 الذي اعطاه الله اياه ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم حوضي ان النهر يمد الحوض وان  
 ماؤه منه وفي رواية لمسلم في حوض الحوض ان ماؤه استديا من البين واحتمل من  
 الفصل بعث فيه مسرا بان يمد من الجنة احمد بن حنبل من ذهب والآخر من وثق  
 يقال عنت الماء يعني بفتح ثمة ففتح ثمة بعث بالضم اذا جرى جريا شديدا له صوت وقيل  
 اذا تفرق تدفق مستقيما **الاهل الخامس العرا** وهو جبريل محمد وعلي بن النضر  
 ادق من الشعر واحد من السيف اما جبريل محمد وعلي بن حنبل فلا قد ورد في  
 الصحيح في حديث طويل عن ابي بصير عن سعيد بن جبريل عن علي بن ابي حمزة  
 من الشعر واحد من السيف ففي مسلم عن ابي الخضر بن بلقي ان ادق من الشعر  
 واحد من السيف ومثله لا يقع من مثل الراعي في حكم المرفوع وروى ابي حنبل  
 حديث سليمان بن ابي عبد الله عليه السلام قال يوضع الميزان يوم القيمة فلو وزن  
 فيه السموات والارض لوضعت فيقول الملائكة يا رب لم يزن هذا فيقول لمن ثبت  
 من خلقي فيقول الملائكة سبحانك ما عبدناك حتى عبدناك وبوضع العرا مثل جبريل  
 موسى الحديث قال الحاكم علي بن مسلم وروى الطبراني في حديث ابن مسعود وثقفا  
 قال يوضع العرا على سوا جهنم مثل السيف المرفيع وفي الصحيحين وغيرهما  
 وصف العرا بانه حصص منزلة والرحض يكون الحاد المعجمة الزلزال والمنزلة هو المكان  
 الذي لا يثبت عليه القدم الا زلت برده كل الملائكة وورد العرا به وورد  
 النار لكل احد المذكور في قوله تعالى وان منكم الا وادها بذلك فسر الا بانه يسعد  
 والحسن وقتان ثم قال في قوله تعالى الذين اتوا ابي قحطبة فقالوا فيها ونزل الملائكة  
 فيها حيث يستولون وفي بعضهم الورد بالدخول لقول جابر رضي الله عنه لما سئل عن  
 الورد وسعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورد بالدخول لا يبقى بترول  
 الا دخلوا فتكون على المؤمنين بردا وسلا ما كانت على ابراهيم حتى ان النار اوقال لهم  
 ليضجوا من بردهم ثم نجي الذين اتوا ويزد الظالمين رواه ابن ابي شيبة وعبد بن حميد

ويضرب العرا بين ظهراني جهنم وفي  
 الصحيحين في حديث طويل من ابي حنبل

الله  
 فيحجان



وابو يعلى والنسائي في الكشي والبيهقي والقرطبي المذنب على غرضه لا سيما والبيهقي وقال في السنن  
 احمد زوائد ثقات وفي السنن والبيهقي حسن وقد وردت في اي بالمراد الاجبار كثيرا  
 وقد من بعضنا قال تعالى خطا بالملامة احسن فالتدبير ظلو اواز واجهم والما تواجيدون من دون الله  
 فاحدوهم الى صراط الحق وكثير من المعزلة يسكنون اي الصراط كعب الجبار والجليل  
 وابنه في اسدى الروايتين احسنها وغيرهم ويجلون الآية على طريق جهم والما تواجيدون  
 بل فيه من تحذير الصلي والما تواجيدون لا عذاب عليهم قلت جوابا عن ذلك فتعواى وضع  
 الصراط على الصفة المذكورة وورود الخرافة اياه امر ممكن واراد على وجه الصحة في الاخبار  
 التي قد من بعضنا فخره ضلالة لانه رد على صح وروا السنن به وقوله وهذا لان القادة  
 الى اخره جواب لسؤال من هو ان يزل كيف يمكن المرو عليه وهو كما ذكرتم ادق من  
 الشرح واحد من السيف والجواب هو ان القادة على ان يسير الطريق الهوى قادرا  
 على ان يسير الانسان على الصراط بل هو سجي له قادرا على ان يزل ان قدرة المشي في  
 الهوى ولا يخلق في ذاته هو ياتي الى السفل ولا في الهوى الخرافا وليس على الصراط  
 باجيب من هذا كما انه في له عليه الصلاة والسلام لما ذكر ان الكافر يحشر على وجهه  
 كيف يحشر على وجهه والحديث في الصحيحين عن انس بن مالك قال يا بني انك كيف  
 تحشر الكافر على وجهه يوم القيمة قال اليس الذي اصابه على ولغظ الحديث على الجليلين  
 في الدنيا قد روي ان يحشر على وجهه يوم القيمة فيمنع ناس عليه اي الصراط كما لبرق  
 وناس كالزنج وناس كالجواد واخرون يستطون في النار على ما ورد في الصحيح  
 من الاخبار ومنها في الصحيحين وغيرهما عن ابى سعيد الخدري في حديثه في الجحيم لم يفر  
 على الجحيم الى ان قال فيمنع المؤمنون كطرف العين وكالبصر وكالبصر وكالجوارح  
 الجحيم والركاب فمناجس ومخدوش ومرسل ومكدر وس في نار جهنم **الحاصل**  
 الجنة والنار مخلوقتان الآن وعليه جمهور المسلمين ومنهم بعض المعزلة وواحد من  
 كافي على الجباني والى الجحيم البصري وبشر بن المعتمر وقال بعض المعزلة كافي باسمه وعند  
 الجبار واخرين انما تخلف يوم القيمة قالوا لان تخلف مثل يوم الخرافة عشت فلا فائدة

لا يمتنع  
 ما ذكره  
 مكدوش مكدوش  
 اذ الموقوت  
 شديدا

السلام على من اتبع الهدى

فلا فائدة فيه فلا يلحق بالحكم وضعف ظاهر لما تقرر من بطلان القول بتعبد افعال تعالى  
 بالخواص لا يسأل عما يفعل سبحانه قالوا ولا تسألهم لو خلقت لك لعلك تقول تعالى كل شئ باكل  
 الراوية واللازم باطل بالاجماع على واما بالنصوص الشاذة ببقاء اكل الجنة  
 وظلها والجوارح فخص من عموم آية السداد المذكورة بما بين الآية اي الآية  
 المذكورة وما يدل على وجودها الان كقوله في الجنة اعدت للمتقين وفي النار اعدت  
 للكافرين في اي كثيرة ظاهرة في وجودها الان كقصة ادم ونوا وقوله تعالى في السجدة  
 انت وزوجك الجنة فكان من حيث شئنا الى ان قال وطفق يحضض عليهما من ورق الجنة  
 وحمل عليهما من لبن من بين النخيل كما روى بعض المعزلة بسند الزايع والعلل  
 او المني والمعلوم من لفظ الجنة باللام المهدية في اطلاق الشاذ ليس الا بالجملة  
 في السنة وكثرة الجرائ في كثرة من الظواهر اي ظواهر كثيرة من الكتب او من الكفا  
 والسنة فيكون على هذا من عطف العام على الخاص لا كما يحضض في قوله ذلك اي  
 بقدر تلك الكثرة ان الجنة هي المعهودة التي هي دار النواب وتغير ما في بقدر تلك الكثرة  
 الظواهر المذكورة فطوبى في ارادة ذلك باعتبار ردالة مجموعها وان كانت دلالة  
 احادها ومجموع العدد ليس منها لا يتجاوز الظهور ومن الظواهر قوله تعالى اعدت للذين  
 امنوا بالله ورسوله وقوله تعالى ولقد رآه نزله اخرى عند سورة المسدى عند حاجته  
 الماوي وكحديث الاسر وكحديث الكسوف والاجماع من الصحابة رضي الله عنهم  
 فانهم اتفقوا على ذلك من الكتاب والسنة وطريقه السنتي اي معرفة اجماع الصحابة  
 على فهم ذلك ينتج ما يتناول من كلامهم في تفسير الايات المذكورة والاحاديث الواردة  
 فان ذلك يفيد اتفاقهم على فهمهم من ما ذكرناه وقال تعالى قلنا اجعلوا سمها سميا وجه  
 الاسد لانه في النار كسروا من الجنة الى الدار الدنيا اي الارض ولو كانت  
 الجنة فيها اي في الدنيا لم يقل الا اخر جوارحنا وقوله تعالى لا يلبس احج سها لا يلبس  
 ثيابه اي في كونه الجنة الان ممنوع اذ هي دار نعم السكنى قال من بوجهه وسجدة لا فائدة  
 عن التوسيد والسمج من اللور والولدان والطيور ونحو ذلك لقولهم الحكيم عشت فما مران خلقتما

عشت

روي

ابراهيم

وراثة

عطاء

واصل

الموعودة التي هي دار النواب لا دار الدنيا  
 بجامع اليهود والنصارى في خلق الجنة



قبل يوم الجزاء حيث لا فائدة فيه وقد ذهب بعض اهل السنة كما في حاشية الى ان الخوار  
 العين لا يمكن وانهم ممن استثنى الله تعالى بقوله فضعوا من في السموات ومن في الارض الا  
 من شاء الله ويشهد له ما رواه الرضا عن النبي صلى الله عليه وآله من حديث علي رضي الله عنه قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان في الجنة مجتمعا للخوار العين برزخين باصوات لم تسمع الخوار  
 مثلها بعد من الخوارات فلما قيل الحديث وروي نحوه ابو نعيم في صفة الجنة من حديث  
 ابن ابي اوفى في هذه فائدة ترجع الى غيره تعالى على ان في الفائدة في تفكيك اهل الزاعم  
 ان لا فائدة في خلق الجنة والنار لان لا ينبغي وجود الحكمة في نفس الامر وان لم تخلط  
 بها على وهو سحره لا يسأل عما يفعل **باب** في الامامة وقد قدم الفصل اول الرسالة  
 ان صاحبها ليس من علم الكلام بل من شيمته وبين وجهه هناك ووجه القول بانها  
 وبراء الفصل منها بغيرها فقال هي اي الامامة المستحق في تصرف عام على المسلمين وقوله  
 على المسلمين ينبغي بقوله تصرف لا بقوله المستحق في او المستحق عليهم طاعة الامام لا تصرف ولا بقوله  
 عام اذ المستحق ان يقال عام كذا لا عام على كذا وقد عرفت صاحب الموافقة وشيخه  
 الامامة بانها من الرسول في اقامة الدين وحفظ حوزة الملك بحيث يجب ان يكون  
 كافة الراسه وفي الحق صدق قوله قال هي رياسة عامة في الدين والدين  
 خلافة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهذا القيد خرجت النبوة وبقيد العموم خرج  
 مثل العقد والامارة في بعض النواحي واما كانت الرياسة والخلافة عند التحقيق  
 ليست الا مستحق في التصرف او معنى لقب اهل الحل والعقد الامام ليس الا ان كانت  
 هذا المستحق في غير العلم بالمستحق في فان قيل التعريف صادق بالنبوة لان النبي  
 يمكن هذا التصرف العام قلنا النبوة في الحقيقة بعينه بشرح كما علم من تعريف النبي  
 والمستحق في النبي هذا التصرف العام امامة مرتبة على النبوة فهي داخل في التعريف  
 دون ما يرتب عليه اعني النبوة ولتب الامام بعد انقراض زمن النبوة واجب  
 على الامامة عندنا مطلقا لا عقدا اي واجب من جهة السمع لا من جهة العقل  
 خلافا للمعتزلة حيث قال بعضهم واجب عقدا وبعضهم كالعبي والى الحسين عقدا وسماها

واما اصل الوجوب فمخالف فيه الخوارج فقالوا هو جازم ومنهم من فصل فقال فريحا  
 من هو لا يجب عند الامن دون الخشنة وقال فريق بالعكس اي يجب عند الخشنة  
 دون الامن واما كون الوجوب على الامنة مخالف فيه الامامية والاسماعيلية فقالوا لا يجب  
 علينا بل على الله تعالى عما يتولون علوا كبيرا لان الامانة اوجبه على الله تعالى لحفظ قوايين  
 الشريعة عن التغير بالزيادة والنقصان والاسماعيلية اوجبه ليكون لله وهفاته اما عدم  
 وجوبه عندنا على الله وعدم وجوبه علينا عقلا فقد استغنى الفصل عن الاستدلال له بقدومه  
 مع دليله من انه لا يجب عليه تعالى شيء ومن انه لا حكم للعقل في مثل ذلك واما وجوبه علينا  
 سمعنا فقد تواتر اجماع المسلمين في الصدر الاول عليه حتى جعلوه اهم الواجبات وبروا به قبل  
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واختلافهم في البعدين لا يخرج في ذلك الاثبات وهذا يؤخذ  
 من كلام الفصل الا ان قلنا المستغنى به عن الاستدلال لذلك والامام الحق بعد رسول الله  
 صلى الله عليه وآله وسلم عندنا وعند المعتزلة واكثر الفرق هو ابو بكر باجماع الصحابة على ما ثبت ثم عر  
 باختلاف ابي بكر ثم عثمان بالسيف في اثنان في احدى النواحي ثم على رضي الله عنهم اجمعين  
 والتعريف امامته بما يوافي اهل الحل والعقد في اي فداختلف هل رضي الله عليه وسلم  
 على احد فيقول رضي الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رضي الله عنه لفظا خفيا وهو قد يراه في امامته الصلاة  
 وعزى هذا الى الحسن البصري وزعم بعض اصحاب الحديث انه رضي الله عنه ابي بكر فاجاب وقال  
 الشيعة رضي الله عنه وسلم على امته رضي الله عنه والاكثر وهم جمهور اصحابنا والمعتزلة  
 والخوارج على انه لم يكن صلى الله عليه وسلم رضي الله عنه اماما احد يعني لم يكن امر بها ولكن كان جليها  
 اي يعلم ان امره باعلام الله تعالى اياه دون ان يؤمر بسبيل الامانة النفس على الامام بعينه  
 انما وردت عنه صلى الله عليه وسلم خطاها مثل ان علم باعلام الله تعالى انها لا يكره رضي الله عنه  
 فقد قال صلى الله عليه وسلم لمرأته ان الله ان لم يجدني فاني ابا بكر في جواب قولها من  
 امرها ان ترجع اليه اريد ان جئت فاما بعدك بريد الموت وهو يخرج في صحيح البخاري  
 عن جابر بن عبد الله قال انت امرأة النبي صلى الله عليه وسلم فاني ابا بكر وفيه اي صحيح البخاري  
 ايضا بل وفي صحيح مسلم حديث رويها صلى الله عليه وسلم البئر والنسخ منها اي المستحق

فاما ما كان من جملة صفات ائمة اهل البيت  
 كما في قول الكوفي قال انما تجدني في  
 حرمهم



بالجواب لو وهو حديث بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
اريت كافي انزع بدلوك مرة على قليب فجاء ابو بكر فتنزع ذنوبا وذنوبين فوعا عليهما  
والله يقول له ثم جاء عمر فاستقفا حتى لست عذرا فمأر عبقه باسم الناس بعزى فرب  
حتى روى الناس وضره بالعطن والبترة لكون الكاف والقيس البربر من ان  
يطوى اى ينسج عليها والذنوب بفتح الذال المعجمة الدلو اذا كانت مملوءة والغوب  
بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المعجمة اخره موحدة الدلو العظيم والعجوى  
الرجل القوى الشديده وعجوى فربه معنى بين عده والغرى فوزن فصيل يقول  
العرب فلان بعزى الغرى اذا كان يعمل العمل ويجده تعظيما لاجادته والعطن الموضع  
الذى نتاج فيه الابل اذ اربيت ومن الظواهر المذكورة لاختلافه في الامامة  
الصداة كما سبنا في وقد استدلل المصنف على عدم التصب بقوله واذا علمها  
اى اذا علم النبي صلى الله عليه وسلم الامامة بعده فاما ان يعلمها امر او اوقا  
موافقا للحق في نفس الامر او امر او اوقا في الحق اى الحق وكيف كان اى على اى  
حالة كانت من الحائسين لو كان المعترض على الامامة مبالغة عذرة اى غير انكر  
الصدوق لبيان صلى الله عليه وسلم في بليغ اى بليغ ذلك المعترض الى الامامة  
بان ينقض عليه نفس يتقيل مثله على سبيل الاعلان والتشهير كسباني لوقف  
تعلق الامر ارض على الامامة على بوعه اليهم ولما لم ينقل كذلك مع توفر الدواعي  
على نقله وان ذلك على انه لارض كسباني ولما كان قد يقال هنا لغت انما لم يتلوه  
لانهم لا يأتون بامر فيه فامكن في بليغهم اياه فائدة ان اشار الى دفعه  
بان ذلك مستحق لوجوب التبليغ عليه صلى الله عليه وسلم فقال كائنه ساء  
سبيل الكاليف للاحاد الذين علم منهم لا يأتون ولم يكن عليه بعد ايتي بهم  
مستطاع التبليغ فان قيل قد بلغوا حدك واشين وثق سركه كذلك  
فقد جوابه مانته عليه المصنف بقوله وتبليغ مثله سبيل الاعلان والتشهير اى  
ليصير بعد التبليغ وكثيرا بلعني امر مشهور دون احتصاص الواحد بالاشين

والاشين لانه اعني امر الامامة من اهم الامور الحالية التي لما يتعلق به من  
الدينية والدين وبة القامة للرجال والنساء والصغير والكبير فالدينية  
كتنفيذ الاحكام واقامة الحدود وسد الثغور والجماد والاعلان كالحق والدين  
كرفع الثقب وتقديم القوى والاحد للضعيف من القوى والكلج الاباحى والنظر  
في حال النجاشي واولية القضاة والامراء بحيث ينظم امر الكوش مع ما فيه اى في امر  
الامامة من دفع ما قد يتوهم من آثاره فتنة فان قيل يحصل انه صلى الله عليه وسلم  
بلغ على وجه الاعلان والتشهير ولكن لم ينقل او نقل ولم يشهر في لوجه عصر فلما  
الجواب مانته عليه بقوله ولو وقع كذلك اى لو بلغ على وجه الاعلان  
والتشهير لا تشهر وكان سبيل ان ينقل نقل الغرايف لتوفر الدواعي  
في استمرار العادة المطردة من نقل من الدين المطلوب منها الاعلان والتشهير  
فالظهور والاشتهار لازم لوجود النص واذا لم يظهر اى وكذا لم يظهر نص  
كذلك اى كما هو سبيل مثله فالحق لانتفاء لانه من الظهور فلا وجوب  
لعلى اى الامامة على رضي الله عنه بعده اى عقب وفاته صلى الله عليه وسلم على اثنين  
ولزم من ذلك بطلان ما نقلوه بمعنى الشيعة من الكاذب وسود وابه  
اوراقهم من قوله صلى الله عليه وسلم لعلى انت الخليفة بعدى وكثيرا ما نقلوه  
نحو سماعي باقرة المؤمنين وانه قال هذا خليفة عليكم وانه قال له انت احب  
ووصي وخليفة لمن بعدى وقاضى ديني بكسر الدال كذا ضبط صاحب  
المقاصد وشارح المواقف الشريف والوجه فتحا بدليل ما رواه البزار  
عن انس مرفوعا على يقضى ديني كذلك وانه قال فيه انه امام المؤمنين فابى  
الغرجين فكيف مخالف بدليل العقل الذي قد مر حيث لم يبلغ شئ مما نقلوه  
هذه المبلغ من الشهرة ثم نقول بل لم يبلغ مبلغ الاحاد المطعون فيها اذا لم ينقل  
لامنة الحديث المتأخرين المواظبين على التفتيش عنه كما اتفق عليه بهم كسب  
بما ضعفوه وكيف يجوز في العادة ان يصر ما نقلوه اى واما موصوفاته فانه

والطريق من حديث سبيل بليغ متفق ودين

التبليغ







والمعتق بالفتح اذ لا يصح ارادة واحده منها متعين بعد انتفاء ارادة الجارية ارادة البعض  
والا اتفاق من ومنهم وان على صحة ارادة الحب بالكلية اي المحبوب ويصح  
ان يقرأ الحب بالضم من الدلالة بالمصدر على اسم المفعول ويؤاى رضى الله  
وارضا سيدنا وحبينا على ان لون المولى بمعنى الامام لم يحد في اللغة ولا  
ولا في الشرح وانما يجوز ما في قولنا في سر والمعرف في المهور نظير الى رواية  
الحكم من كنت وليه اذ ولي الانسان من بي امه وينفذ نفقة عليه وكونه  
اي المولى بمعنى المولى الاول بالشئ لا يقيد بهم لما ذكرنا من عدم الدليل المتعين  
الذي يثبت الارادة من بين المعاني التي تطلق على كل منها واما خلفهم برواية  
انه صلى الله عليه وسلم قال لمن بحضرة من الصحابة الست اولى بهم من انفسكم قالوا  
بلى فدل من كنت مولاه فعلي مولاه فترددت بانها ضعيفة ضعفا من ائمة الحديث  
ابوداود وابوصالح الراوى وغيرهم يخالف لقوله تعالى حيث قال فاليوم لا يؤاىكم  
فدية ولا من الذين كفروا واولئك النار من مولاكم وبئس المصير لان المولى  
منها يعني الاول كما هو المقرر عند المفسرين على انه لا يعرف في اللغة متعص  
بمعنى افضل التقف مع ما يستلزم اي جملة على الاولى من نسبة جميع الصحابة  
رضي الله عنهم الى الخط ومواى لازم اعني نسبة الى الخط باطل بن قول  
لما اتبعوا على خلافه اي خلاف من الحديث على الاولى قطعنا بان ذلك  
المعنى اي الاولى غير مراد من لفظ المولى والمولى فظهر ان ليس احدهما  
اي احد المنقولات التي سودوا بها اوراقتهم مع كونها احاداً يستلزم مطلوبهم  
من انفس الرجال على ان عديا اولى بالامامة من جميع من عداه ولو كان هناك  
اي في الدلالة على المطلوب نفس غير ما اي غير المنقولات التي تبين بطلان  
ولا التباين مواى على رضى الله عنه او يعلم احد من المهاجرين والانصار  
لاورده من يروي عليهم اي الصحابة يوم السقيفة حين تكلموا في الخلافة فترددت  
عن عدم ذلك النص اذ كان ايراده فرض اي كون ايراده فرض عين على من

لهذا الخ

يعلمه وقوله يعني الشيعة تركه اي ترك على رضى الله ايراد النص الذي يعلمه تبيينه الى ان الغرض  
مع ما فيه من نسبة على وهو الشيخ الناس الى الجين باطل من وجهين اما اولهما ذكره  
اي ذكر النص عليه ومنزعه في الامامة به ليس ظاهرا في قتلهم اياه ومنزاع  
عنه فلم يقتل فقال الانصار منا ائمة ومنكم ائمة والفاضل موالي باب بضم الحاء  
المهملة وخفيف الموحدة بن منذر ولم يرجع عن ذلك الى ان روى ابو بكر  
رضي الله عنه قوله عليه الصلاة والسلام الا امة من قرئس فرجعوا عن  
لجائتهم بل عابوا ما كان يتوهم لورواه عدم الرجوع اليه ومعاذ الله ان يكون  
ذلك وهذا القدر وموتوهم عدم الرجوع اليه ومعاذ الله لم يثبت  
ضرر بسقط به الفرض اي فرض تبليغه بالعلم من النص والذي في البخارى  
في فقه سفيان بن سعيدة حين قال من قال من الانصار منا ائمة ومنكم ائمة  
قول ائمة كبر رضى الله عنه بحسن الامراء وانتم الفقهاء الوزراء ولين تعرف العرب  
هذا الامر لا اله الا الله من قرئس هم اول وسط العرب نسباً وداراً ومن حيث  
الائمة من قرئس رواه النسائي من حديث انس ورواه بمعناه الطبراني  
في الدعاء والبرار والبيهقي واقروده شيخ الامام الحافظ ابو الفضل ابن حجر  
جميع فيه طرق عن نحو من اربعين صحابي واما ثانياً فكونه بحيث لو ذكره لم يرجع  
اليه مع علم احد من الصحابة به ممنوع من متعة عادة من مثلهم لا بهم كما لو اطلع  
لهم من غيرهم من الائمة واعلم ان قوله فكونوا الى اخره ليس وجهاً ثانياً لبطلان  
كونه تبيينه كما لا يخفى انما الوجه الثاني ما بعده في العبارة هنا خلت بتقديم وتأخير  
وحتمها ان يقال تلوه قوله الفرض وكونه بحيث لو ذكره لم يرجع اليه مع علم احد به  
ممنوع وبقتير وقوع ذلك فلا يحصل به ضرر بسقط به الفرض واما ثانياً فلانهم  
كانوا اطلعوا له واعلم بحجوده اي بالوقوف عندها وعند تبعها وابعدها  
اتباع السوى وخطوة النفس كما شهد لهم بذلك الحديث الصحيح حين القرون  
قرئى ثم الذين بلونهم ومنهم بيتة العشرة المبشرة بالجنة فان العشرة



ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وسعد بن  
 ابى وقاص وسمه مالك وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة  
 عامر بن الجراح وبقية من عدا ابابكر وعليا منهم وفيهم اى العشرة المبشرة  
 الذى لقى رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث اليهود وعلى امانته  
 على دين الله حين قال لهم لا بعثن منكم امينا حتى امين وبعثه رضى الله عنه  
 اعني ابوعبيدة بن الجراح وحديث بشارة العشرة بالجنة رواه ابو داود  
 والترمذي من حديث سعيد بن زيد احد العشرة من طريق الفاظ سنها  
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول واني لفتي ان اقول عليه السلام يقين  
 فين لني عند خدا اذ اليقين ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة  
 وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وسعيد بن مالك في الجنة  
 وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وابوعبيدة بن الجراح في الجنة وكنت  
 عن الكثر قالوا ومن موالى الكثر وقال سعيد بن زيد وحديث بعث  
 ابوعبيدة في الصحبة من حديث حذيفة قال جاء اهل نجران الى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ابنا رجلنا فقال لا بعثن  
 اليكم رجلا امينا حتى امين فاستشرف لها الناس فبعث ابوعبيدة بن الجراح  
 وعمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب وفي رواية الترمذي قال جاء العاقب  
 والسيد الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا بعث معنا امين قال فاني بعث  
 معكم الحديث واهل نجران بنون مفتوحة فجيهم ساكنة اسم مكان كانوا الفاري  
 لا يهود فبعثهم يهودا سبق فيهم والسيد مقدم القوم والعاقب الذي  
 يعقبه اى يليه فيهم وفي الصحبة ايضا من حديث انس ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قال لكل امة امين وان امين ايتها الامة ابوعبيدة  
 بن الجراح فكيف يجوز على هؤلاء الصحابة الذين هم حذرة الامة ومنهم الجاهل  
 المبشرة بالجنة وفي المبشرة من موصوف على لسان الصادق المصدوق

في كل ما يفتوه من القرآن والحكام وادى يجوز ذلك الى ان لا يحرم  
 شئ من الدين اذ انما اخذناه اى الدين بشئ اى يحج احوله وفروعه  
 حكمه عنهم رضى الله عنهم وكله بالنسب تاكيد الضميمة المنصوب في اخذناه  
 نفوذ بالذات من ترجمات الهوى والسيطان جمع نزعة هي الخسة السعيرت  
 لميل النفس الى ما تنواه من القبايح ولوسوسة الشيطان فاذا ثبت بما ذكرناه  
 عدم النص على رضى الله عنه فثبت نص على ابي بكر رضى الله عنه ثبت  
 حديثه امانته ايضا اما الاول اى النص على امانته فثبت من الاجابة الواردة  
 ما هو صريح فيها وما هو استارة اليها اما الاول وهو الصريح فتقوله عليه السلام  
 في مرضه الذي توفي فيه على ما ثبت في صحيح مسلم وغيره من حديث عائشة  
 ترفعه ابنتي بدواة وفرط طمس الكتب لابي بكر كذا لا يختلف عليه اثنان  
 ثم قال الله والمسلمون الا ابابكر وهو في الجارية من حديثه بمعناه واما الثاني  
 وهو الاستارة في حقه به في ذلك المرض من اقامته من عمره في امانته الملوقة  
 ولقد روي في ذلك على ما في صحيح البخاري ان عيسى رضى الله عنه قال  
 له صلى الله عليه وسلم حين قال مروا ابابكر فليصل بالناس ان ابابكر رجلا  
 لسيف اى كثر الاسف ومواخرن وانه ان لم يمت كما تكلفوا له لاسف الناس  
 فقال مروا ابابكر فليصل بالناس وفي رواية اخرى انها قالت لحفصة  
 قول له يا عمر الحديث فاني حتى عطف وقال انتم صوابا لو كنت  
 مروا ابابكر فليصل بالناس والحديث في مسلم ايضا نحو معنى ساقه المص

ان يعلموا الحق من ذلك اى من امر  
 الاحاسنة وتعين لافان

المصدوق بانه امين على دين الله وتجا بلوا عنه اى يتكفوا اظهار الجمل به صريح  
 حتى يترك من يلى الحق روايته لهم القاء لفتنة آباءه او خوف ضرر منهم  
 او برويه لهم احديهم بقول روايته فيتركوا العمل بدلائل راجح يقولون  
 عليه معاذ الله ان يجوز ذلك عليهم شرعا او عادة لانه حبيته في الدين  
 ولو جاز عليهم الحبيته في امور الدين وكتمان الحق مع علمهم به لارتفع الامان  
 في كل ما يفتوه من القرآن والحكام وادى يجوز ذلك الى ان لا يحرم  
 شئ من الدين اذ انما اخذناه اى الدين بشئ اى يحج احوله وفروعه  
 حكمه عنهم رضى الله عنهم وكله بالنسب تاكيد الضميمة المنصوب في اخذناه  
 نفوذ بالذات من ترجمات الهوى والسيطان جمع نزعة هي الخسة السعيرت  
 لميل النفس الى ما تنواه من القبايح ولوسوسة الشيطان فاذا ثبت بما ذكرناه  
 عدم النص على رضى الله عنه فثبت نص على ابي بكر رضى الله عنه ثبت  
 حديثه امانته ايضا اما الاول اى النص على امانته فثبت من الاجابة الواردة  
 ما هو صريح فيها وما هو استارة اليها اما الاول وهو الصريح فتقوله عليه السلام  
 في مرضه الذي توفي فيه على ما ثبت في صحيح مسلم وغيره من حديث عائشة  
 ترفعه ابنتي بدواة وفرط طمس الكتب لابي بكر كذا لا يختلف عليه اثنان  
 ثم قال الله والمسلمون الا ابابكر وهو في الجارية من حديثه بمعناه واما الثاني  
 وهو الاستارة في حقه به في ذلك المرض من اقامته من عمره في امانته الملوقة  
 ولقد روي في ذلك على ما في صحيح البخاري ان عيسى رضى الله عنه قال  
 له صلى الله عليه وسلم حين قال مروا ابابكر فليصل بالناس ان ابابكر رجلا  
 لسيف اى كثر الاسف ومواخرن وانه ان لم يمت كما تكلفوا له لاسف الناس  
 فقال مروا ابابكر فليصل بالناس وفي رواية اخرى انها قالت لحفصة  
 قول له يا عمر الحديث فاني حتى عطف وقال انتم صوابا لو كنت  
 مروا ابابكر فليصل بالناس والحديث في مسلم ايضا نحو معنى ساقه المص







وشركه ابو بكر وكلمه فاجاز الناس اليه لعظم بعلون رخطبهم وقال في خطبته  
 اما بعد فمن كان بعد محمد فان محمد مات ومن كان بعد الله فان الله  
 حي لا يموت ثم تلا قوله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل  
 افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم الماية الى قوله ان الذين قاتلوا في سبيل  
 الله او قتلوا بغيره انقلبتم على اعقابهم اولئك هم المنافقون وقرأ عليهم الآية  
 وخرجوا يهيمون بتلاوتها اي يكررونها كما هم لم يسمعوا بها قبل ذلك لعظم ما  
 حصل لهم من الذنوب عند سماع خبر وفاة صلى الله عليه وسلم ومعنى ذلك ما  
 في الصحيح واما الثاني وهو تقدير عدم النفس على اي بكر اي تعيينه لامة  
 في اجماع الصحابة رضي الله عنهم على اامة عيسى عن النفس اذ هو اي الامة  
 في نبوت مقتضاه وهو الامر الذي اجمع عليه اقوى من خبر الواحد في نبوت يقتضيه  
 وقد اجمعت عليه اي على اامة غير ان عليا والعباس وبعض الكايزية والمعتزلة  
 لم يبعوا في ذلك الوقت الذي عدت فيه البيعة فارسل ابو بكر رضي الله  
 عنه اليهم بعد ذلك فجاؤا فقال لمن حضر من الصحابة هذا علي بن ابي طالب  
 ولا بيعة لي في عقبه وهو بالخيار في امره الا فاشتم بالخيار جميع في بيعتي اياي  
 فاذا رايتهم لها عني فانا اول من يبايعه فقال علي رضي الله عنه لا نرى لها احدا  
 غيرك فبايعوه وسائر المختلفين فتم بذلك اجماع الصحابة على بيعته وقد ذكر  
 موسى بن عقبة في معازير ان عليا والزبير رضي الله عنهما قالاما عفتنا الا  
 لانا اخرنا عن المشورة وانا لنرى ان ابا بكر احق الناس بها بعد رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وانه لصاحب الغار وثاني اثنين وانا لنعرف  
 له شرفه ونسبه ولما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعلي بالناس  
 وموسى انتهى الفقه ابن عقبة وتختلف على رضي الله ومن يخلف عن البيعة  
 ثم مبايعتهم ومن يخلف معه كذلك رضي الله عنهم جميعا **الصلوات من فضل النبي** **الاربع**  
 على حسب تراشيدهم في الخلافة ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اذ جئتموه

هذا ما روته  
 في تاريخ الامم  
 والاعقاب

الخلفاء

جميع الفضل ما هو فضل عند الله تعالى وذلك لا يطلع عليه الا رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بطلوع الشمس سجدة وفرد عتقه شأوه عليهم حكمهم ولا يخفى  
 اذ رآك حبيته تعقبه عليه الصلوة والسلام ليعلمهم على بعض ان لم يكن وليس  
 سمعني يعيد النبي قطعي في دلالة وسنده الثالث يهدون لذلك الزمان  
 يعني زمان الحسنى والشر من واحوال النبي صلى الله عليه وسلم تسعهم واحوالهم  
 للظهور فزائن الاحوال الدالة على التقدير بها لهم دون من لم يشهد ذلك  
 ولكن قد وصل اليك سميت ذلك التقدير بها لسا مري من بعضها واولا  
 والسبب طامن بعضا كما في صحيح البخاري بن في الصحيحين من حديث عمر بن  
 العاص رضي الله عنه حين سأل اي شئ اشد على عمر والنبي صلى الله عليه وسلم  
 فقال من احب اليك من الرجال فقال ابو بكرة يعني عايشة رضي الله عنه  
 وهذا احتقار للحدث والقطعة في الصحيح قلت اي الناس احب اليك  
 قال عايشة قلت من الرجال فقال ابو بكرة قلت ثم من قال عمر بن الخطاب  
 فعد رجلا لا وفي رواية لست اسالك عن اهلك انا اسالك من اهل بيك  
 ويقتدي به في الصلوة على ما قد سماع ان الاتفاق واقع على ان السنة  
 ان يقدم القوم افضلهم على وقراءة وحلقا وورعا فثبت بمجموع ما ذكرنا  
 انه كان افضل الصحابة رضي الله عنهم وصح من حديث ابن عمر في صحيح  
 البخاري قال لما في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا تعدل باي بكر احدا  
 ثم عمر ثم عثمان ثم شريك الصحابة النبي عليه الصلوة والسلام لا تقاضى بينهم  
 وفي رواية البخاري كذا يخبر بين الناس في زمن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم بخبر ابا بكر بين الناس ثم عمر ثم عثمان وفي رواية لابي داود في قوله  
 ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي افضل امه النبي صلى الله عليه وسلم بعده  
 ابو بكر ثم عمر ثم عثمان زاد الطبراني في مسنده ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يكره  
 وصح فيه اي في صحيح البخاري ايضا من حديث محمد بن الحسين قلت لابي يعني

سنة

ان الله عز وجل  
 ما شاء



يعني علي رضي الله عنه أي الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
نقل أبو بكر قلت ثم من قال عمر وحديث أن يقول عثمان قلت ثم أنت  
قال يا أبا الأحول أحد من المسلمين فهذا علي رضي الله عنه مخرج باب أبي بكر  
أفضل الناس بعد النبيين وأما بعض ما ذكرنا وموالاته والثاني في تفضيل  
أبي بكر وحده على الكل وفي بعضه وموالاته والرابع ترتيب الثلاثة  
في الفضل ولما اتجمعت يعني الصحابة رضي الله عنهم على تقديم علي بعدهم أي بعد  
الثلاثة في الفضل أبي بكر وعمر وعثمان دل على عدم علي أنه كان أفضل من  
بعضهم من الصحابة أي من كان موجودا منهم وقت تفضيله وكان منهم أي  
من الذين بحضرة الزبير وطلحة من العشرة المبشرين بالجنة وإنما لم يذكر  
سعد بن أبي وقاص ولا سعد بن زيد مع وجودهما إذ ذاك لأن طلحة  
والزبير كان لهما من التقدم على غيرهما ما اقتضى أن عرضت عليهما المباينة  
بعد عثمان رضي الله عنهم جميعا قد ثبت بذلك أنه كان أفضل  
الخلق بعد الثلاثة والخلق عام أريد به خاص وموالات النبيين كما  
لا يخفى وينتبه عليه قوله بعد الثلاثة وفي الاستدلال بعد ذلك بهذا  
بحث من وجهين أحدهما أنه لا يلزم من مجرد اجتماعهم على تقديمه في عقد  
الامامة أن يكون أفضل الخلق لجواز عقد الامامة لمفضل مع وجود الفاضل  
لمصلحة تفضيله الثاني أنه لا يلزم من كونه أفضل من بحضرة كونه أفضل الخلق ممن  
بحضرة ومن غاب عنه أو تقدمت وفاء على الاجتماع المذكور كما في عبادة  
بن الجراح وحمزة والعباس وفاطمة ثم إذا هم إلى ذلك الاجتماع  
أنه أفضل ممن عد الثلاثة من الخلق ثبت ذلك وثبتت فضيلة الثلاثة  
عليه بأدلة السمع هذا ما ذكرنا واعتقاد أهل السنة والجماعة تركية جميع  
الصحابة رضي الله تعالى عنهم وجوبا بآيات الصداقة لكل منهم والكف عن  
الطعن فيهم والشك عليهم كما أنى الله سبحانه وتعالى عليهم إذ قال تعالى

أذ قال تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس وقال تعالى وكذلك جعلناكم أمة  
وسطا لتكونوا شهداء على الناس وسطا أي عدولا حبا والصحابة بهم  
الشك منهم بهذا الخطاب على لسان النبي صلى الله عليه وسلم حقيقته وقيل  
يؤيد بحضرة النبي والذين آمنوا معه نورهم يسير بن أبيهم وبأبائهم وقال  
تعالى محمد رسول الله والذين معه أشد على الكفار رحماء بينهم تراهم ركبا  
سجدا يستغيثون يغاثون من الله ورضوانا وقال تعالى لعنوا من الله من كذبوا  
أذبا ليعلموا كذب الشجرة وكذا أي وكذا الله عليه الشئ عليهم رسول الله  
عليه وسلم روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال الصحابي كالجحوم بأبائهم أقتلهم  
أهتديتم رواه الدراري وابن عسدي وغيرهما وأنه صلى الله عليه وسلم قال لو اتفق  
أحدكم كذا في شئ من الدين والزمي في الصحبة لاتبوا الصحابي فلوان اتفق  
مثل أحد فيهما بأبلغ من أحدكم ولا يفتيه وفي رواية لهما فإن أحدكم كذب  
الخطاب وفي رواية للزم عدي لو اتفق أحدكم الحديث والنصف بفتح النون  
لغة في النصف وقال صلى الله عليه وسلم حية النورون قرأت في ثم الذين يكونهم  
أخرج النبي وقال صلى الله عليه وسلم الله في الصحابي لا تخذوهم عرضا  
بعدى فمن أجبتهم فحجى أجبتهم ومن أبغضهم فبغضى أبغضهم ومن أذاهم فقتل  
أذاني ومن أذاني فقتل أذاه الله ومن أذى الله يوشك أن يأخذه أخرج الزبير  
ولنا على هذا الحديث كتاب مختصره وما جرى عن معاوية وعلي رضي الله  
عنهما من الحروب بسبب طلب تسليم قتله عثمان رضي الله لهما وفيه ومن  
معه لما بينهما من نبوة العمرة كان مبتلى على الجهاد من كل مسلمة لامتارعة  
من معاوية رضي الله عنه في الامامة أو ظن على رضي الله عنه أن تسليم  
قتله عثمان على النور كسرة عثمان بهم واحتلوا لهم بالسكرك لؤي إلى  
اضطراب أمر الامامة العظمى التي بها انتظام كل أمم الاسلام خصوصا  
في بدايتها قبل استحكام الامر فيها فإني أن أذكر أي تأخير تسليم أصوب



الى ان يتحقق المكنون ويطغى عليهم اولا فاولا فان بعضهم عزم على الخروج على  
 علي وقتله كما نادى يوم الجمل <sup>الحجوة</sup> بان يخرج عنه قتله عني ن علي ما نقل في القصة  
 من كلام الاشتر النخعي ان صبح ذلك والله اعلم صحيح ام لا وقد كان الزبير  
 ثمالا على قتل عني ن رضي الله عنه وحضره بمجوعا جمع من اهل مصر قبل انهم الف  
 وقيل سبع مائة وقيل خمسمائة وجمع من الكوفة وجمع من البصرة قد سوا كلهم الكوفة  
 وجبري منهم ما جرى بن مقدور وانهم وعشائرهم نجح من عنة الاف بهذا  
 مولانا علي رضي الله عنه على الكف عن التسليم او اسراخر وموانه يعني  
 عليا رضي الله عنه فبما جمع باع انوا اما انوا من القتل عن تاويل فاسلخوا  
 به دم عثمان رضي الله عنه لما كادهم عليه امورا ظنوا انها سيئة لما فعلوه خطأ  
 وجهلا منهم كجبري مروان بن الحكم بن عتبة كاتب له وردوه الى المدينة بعد ان  
 طرده النبي صلى الله عليه وسلم منها وتذرية اقراره في ولاية الاعمال واليها  
 اذا التفتوا الى الامام العدل لا يؤخذ بما خلف عن تاويل من دم كما هو  
 رأي ابي حنيفة رضي الله عنه وعجبره وهو المرجح من قول الشافعي لكن  
 من اتفوه في حال القتال دون ما اتفوه لافي القتال او في القتال  
 لاسببه فانهم ضامنون له فهذا لو جبهان لما ذهب اليه على رضي الله  
 عنه والاشبه مني موالا اول لزياب كثير من العلما ورجعهم الله الى ان قلته  
 عثمان لم يكونوا ببيعة بل هم طائفة وعنة لعدم الامانة او بشبههم  
 ولا نهم اصرروا على الباطل بعد كشف الشبهة وايضا الحق لهم فليس كل  
 التحل شبهة صار مجتهدا اذ الشبهة تعرض للقاصر عن درجة الاجتهاد وهذا  
 لا يتمشى على مذهب الامام الشافعي من ان من لهم شكوك دون تاويل حكمهم  
 حكم البتة في عدم الضمان على التقصير الباق نعم لم يكن قتل السيد عثمان  
 في قتال فانه لم يقاس بل نهى عن القتال فانهم نهى قال ما بهم ابو هريرة بالقتال  
 عزمت عليك يا ابا هريرة لا اريد بسيفك فانما تزداد قسوة وشتا في

رضي الله عنه  
 راي قتله عثمان  
 راي انهم فاجرة

الاخذ

انما الشبهة الاولى  
 في قول  
 المثل

وشا في

وسا في المسلمين بنفسه رواه ابو سعيد الخدري عن ابي هريرة كما ذكره صاحب  
 الاستيعاب بهذا كما ذكره في الكلب واعلم ان هذا من اهل الحق وهم اهل السنة  
 والجماعة رضي الله عنهم على ان معاوية ايام علي رضي الله عنه من الملوك  
 لامن الخلفاء واختلفت في امانته اى امانته معاوية بعد وفاة علي رضي  
 الله عنه فقبل صدارا ما انعدت له البيعة وقيل لا اى لم يبرأ بالاقوال عليه  
 الصلوة والسلام الخلاف بعدى ثلاثون لم يعبر ملكا عفوفا كذا ورد  
 المصنوع والعضوف من الزهرى في تهذيب التوبة بانه الذي فيه عصف  
 ونظم كانه يوصى على الرضا والحديث في السنن رواه ابو داود والترمذي  
 والشافعي لكن يغير هذا اللفظ واقر بالالفظ اليه لفظ رواية الترمذي  
 من حديث سفيان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلفاء بعدى  
 ثلثون سنة ثم يكون ملكا وقد انقضت الثلثون بوفاة الامام على رضي الله  
 عنه وهذا قريب فان عليا رضي الله عنه توفي في شهر رمضان سنة اربعين  
 من الهجرة والاكثر على انه في سائر عشرة ووفات النبي صلى الله عليه وسلم  
 سنة احدى عشرة في ربيع الاول والاكثر انها في ثاني عشرة في ربيع  
 الثاني بخلاف سنة وتمت ثلاثين بكرة خلافة الحسن بن علي رضي الله  
 عنه وايضا في النجاشي قول من قال بامانته اى معاوية عند وفات علي  
 علي بالبيعة اى بعد من وفات علي رضي الله عنه فقبل هو نصف سنة  
 كما ذكرنا وذلك عند تسليم الحسن له اى معاوية وقصة تسليمه في صحيح البخاري  
 عن الحسن البصري رضي الله عنه قال استقبل والله الحسن بن علي معاوية  
 بكتيب امثال الجبال فقال عمر بن العاص الى لارى كتب لا تولى  
 حتى تقتل اقرانها فقال له معاوية وكان والله خبير الرجلين اى عمرو بن  
 قتل هؤلاء هؤلاء هؤلاء من لي بامور المسلمين من لي بتسليمهم من لي  
 بضيقتهم فبعث اليه رجلين من خزائن بني عبد شمس عبد الرحمن بن عامر

معاوية

بنا لهم

سكرة وبعث اليهم



فقال اذهب الى هذا الرجل فاعرض عليه وقول له واطلب اليه وادخل عليه  
وتكلم وقال له وطلب اليه فقال لهم الحسن بن علي انا بنو عبد المطلب قد  
اصبنا من هذا المال وان هذه الامنة قد عاشت في دماها قال له فانه  
يعرض عليك كذا وكذا وطلب اليك ويسألك قال من لي بهذا قال نحن  
لك به خمس السهمين الا قال لا نحن لك به مضاطة قال الحسن اي البصري  
ولقد سمعت ابا بكر يقول رايت رسول الله عليه وسلم على المنبر والحسن بن  
علي في جنبه ومويعين على الناس مرة وعليه اخرى ويقول ان ابني هذا  
سيد ولعل الله ان يعجل به بين يدي عظيمين من المسلمين ووجه قول  
المانعين لامة معاوية بعد ستمه اي تسليم الحسن الامر له ان تسليمه اي الحسن  
ما كان الا ضرورة عدم تسليمه هو للحسن وقصد القتال والسك ان لم سلم  
الحسن ذلك اي لم يكن رايه القتال والسك فنزل الامر له صوما لمة ما هو  
المسلمين بهذا تمام الكلام في ولاية معاوية رضي الله عنه وقد اختلف في  
الفاريز يد ابنه قيس نعم لما وقع منه من الاجترار على الذرية الطاهرة كالامر  
بقتل الحسن واجرهم مما ينوون سماعه الطبع وبعث لذكره السمع وقيل لا اذ  
لم يثبت لنا عنه تلك الاسباب الموجبة لكفره وحقنة الامر من الطهارة  
التامة القوية في شأنه التوقف فيه ورجع امره الى الله سبحانه لانه  
عالم الحقائق والاطلاع على مكنونات السراير وهو اجبر الضامير فلا يعجز  
لتكفيره اصلا وهذا هو الاسم والله سبحانه **الاصح** **الناس** **سنة** **طال** **الام**  
بعد الاسلام امور خمسة الذكورة والورع والعلم والكنة ومداخل المص  
بشراط التكليف والحرية وكان تركه لظهور انه لا يقع امامه البصير المقوة  
لعقور كل منها على تدبير نفسه فكيف تدبير الامور العامة ولا امامة العبد  
لانه مستغرق الاوقات بحقوق السيد مستغرق في اهين الناس لها يهاب  
ولا يمتثل امره واشترط الذكورة لبيان ان امامة المرأة لا تقع اذ ان

اذا الف نافعات عفت ودين كحاشيت به الحديث الصحيح ممنوعا من  
الخروج الى المشاهدة والمعارك الحرب واما الورع فقد رجع المص في الصغيرة  
لنفس العدة وبها علة الاكثر وهي المرتبة الاولى منها ترك ما يوجب امتحانها ومن  
النفس واما المراتب الثلاث الاخرى فليس شيء منها مراد منها فلا ضرورة  
بن الى سردها ومخاطبتها من كتب الاحياء معروفة والمقصود من الاستدلال  
عن الفاسق لانه ربما انتج مهواة في حكمه ويصرف الى اموال بيت المال كجب  
اغراضه وتضييع الحقوق واما العلم فالعلم تابع لجهة الاسلام ايضا في التوجيه  
لكن كلامه فيما بعد يدل على الاكتفاء فعنا يعلم المقتضي في الغرض واصل  
الفقه وليس ذلك مراد حجة الاسلام انما مراده علم المجتهد كما يدرك  
عليه كلامه في العقوبات وفي كتاب الاقصاد وسبباني توجيهه واما  
الكنة فلا حشر ازبها عن الجز والظاهر انها اعم من الشجاعة اذ المراد  
بها القدرة على القيام باحوال الامنة فذلك ينظم اي كونه ذا راي بان  
يكون له بصيرة بتدبير الحرب والسلم وترتيب الجيوش وحفظ  
الشعور وذات الشجاعة اي قوة قلب كي لا ينجس عن الاختصاص من  
الجنة واما ملة الطرد وعلى الزنا والسراي وكوهم ولا عن الحروب  
الواجبة وجوب عين او وجوب كفاية وتجبر الجيوش للقضاء العدو  
وهذا الشرط يعني الشجاعة مما يشهد به الجمهور ونسب قريش هو الشرط  
الخامس اي بشرط كونه من اولاد النضرين لانه لما انظر جميع  
الاسباب التي تنتهي خلافا للغير من المعنوية في قولهم لعدم اشتراط كون  
قوله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش رواه الترمذي وقد من  
تخرجه وقوله صلى الله عليه وسلم الناس تبع لقريش اخرجه الشيخان  
وفي البخاري من حديث معاوية ان الامر في قريش ومن سلك المانعون  
لا شرط له بقوله صلى الله عليه وسلم من رواه رواه البخاري السهم واطم

منه من الورع لان في الاسلام حجة الاجابة  
منه من الورع لان في الاسلام حجة الاجابة  
منه من الورع لان في الاسلام حجة الاجابة



وان عبد الله بن عبد الله كان راسه زبيبة واجيب بحمله على من ينيب الامام  
على سريره او غيره يادفون للنصارى بين الدولة ولان الامام لا يكون عبد  
بالاجماع ولم يذكر المص ولا حجة الاسم في عقابته بشرط كونه  
سميا بغير اناطق ولا بغيرها ولا بشرط كونه اي الامام باسم اي  
ولد هاشم بن عبد مناف جد ابي النبي صلى الله عليه وسلم لانه محمد بن  
عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم وكونه معصوما خلافا للروايات في  
الشيعة اظهرها وممن شك لهم فيها وزاد في غير من العلم والاجتهاد في الاصول  
اي اصول الدين واصول الفقه وفي الفروع ومومرا دحجة الاسلام  
بالعلم كما قدمناه لئلا يتكبر بذلك من اقامة الحج وحل الشبهة في الدين  
ويستقل بالفتوى في النوازل واحكام الوقائع بغير الاستئذان لان اهم  
مقاصد الامامة حفظ العقائد وفضل الحكومات ورفع الخصومات  
وفيل لا يشترط الاجتهاد ولا النبي عنه لندرة اجتماع هذه الامور  
في واحد ولون النذرة مضمومة ويمكن تفويض مقتضيات الشريعة  
اي الامور التي تقتضي كون الامام شيئا من الانفس واصفاته الخ  
وقود الجيوش الى العدو وتفويض الحكم الى غيره او ان يحكم هو  
بالاستقناء والعلما وعند الحنفية ليس العدالة شرطا للصحة اي لصحة  
الولاية بل هي تعبد الفاسق الامامة عندهم مع الكراهة واذا قلنا ان  
الامامة بحالة كونه عدلا لم جار في الحكم وقس كذلك او غيره لا ينحل  
ولكن بسبب العزل ان لم يستلزم علة فتنه ويجب ان يدعى بالصلاح  
وكونه ولا يجب الخروج عليه كذا نقل الحنفية عن ابي حنيفة وكلهم  
قابلة متفقة في توجيهه على ان وجهه هو ان الصحابة رضوا الله عنهم  
صلوا خلف بعض بني امية وقبلوا الولاية عنهم وقد صلى غير واحد من  
الصحابة خلف مروان بن الحكم وروى البخاري في تاريخه عن عبد الكريم

الكريم الكفا قال ادركت عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم  
يصلون خلف ائمة الجور وفي هذا التوجيه نظر ظاهر اذ لا يخفى ان اولئك  
البعض من بني امية كانوا ملوكا تغلبوا على الامر والتغلب فتح من هذه  
الامور اي ولاية القضاء والامارة والحكم بالاستفتاء ونحوها بالضرورة  
وليس من شرط صحة الصلوة خلف امام عدل ان تغدروا ابوداود  
من حديث ابي هريرة برفعه الجهاد واجيب عليكم مع كل امير برأكان او قال  
وان عمل الكبار وصار الحال عند التغلب كما لو لم يجد قريش عدل  
او وجد قريش عدل ولم يقدرا اي لم يوجد عدلة على توليت لطلبة  
الجورة على الامر اذ يحكم في كل من الصورتين بغير ولاية من ليس بقرشي  
وذا من ليس بعدل للضرورة والالتفات امر الامامة في فصل الخصومات  
وتحاج من لا ولي لها وجهاء الكفار وغير ذلك واذا وجدت الشبهة  
في جماعة بحيث يصح كل منهم للامامة قالوا ولي بالولاية افضلهم فان والى  
مع وجوده اي الافضل صححت امامته لان عمره من لا حضرة الوفاة جعل  
الامر شورى في السنة عمن وعلى وطى والزبير وسعيد بن ابي وقاص  
وعبد الرحمن بن عوف اي يولي الامامة ابرهم كان ولم يكونوا سواء في  
الفضل للاتفاق على ان عليا وعثمان افضل من الاربعة الآخرين واختلف  
اهل السنة بين علي وعثمان فتوقف بعضهم وروى التوقف عن الامام  
مالك حكى ابو عبد الله المازري عن المدونة ان مالكا رحمه الله سئل  
اي الناس افضل بعد نبيهم فقال ابو بكر ثم قال او في ذلك شك قيل  
له نعم وعثمان قال ما دركك احد من امتي به بفضل احدهما على صاحبه  
وحكى القاضي عياض قولنا ان مالكا رجح عن التوقف الى تفضيل عثمان قال  
القرطبي وهو الصواب ان شاء الله وقد مال الى التوقف بينهما ايضا امام الحرمين  
فقال الغالب على الظن ان ابا بكر افضل ثم عمر وشق رض الظنون في عثمان وعلي

والصلوة واجبة عليكم مع كل امير برأكان او قال



انتهى وهو من منه الى الحكم في التفسير واليه ذهب القاضي ابو بكر كنه  
 خلاف ما مال اليه الاشعري وخلاف بالتقية قول مالك السابق او في  
 ذلك وجزم اخرون بهم اهل الكوفة ومنهم سفيان الثوري بتفسير علي بن  
 والاكثر على تفسير علي بن محمدا عنهما عنهما واليه ذهب الشافعي  
 واحمد وهو مشهور عن مالك معلوم من جعل الامر على التخيير بين ولاية مفضل  
 وفاضل ومن القول بالتوفيق والقول بتفسير علي بن الافضلية مطلقا  
 الاثر ط الكمال في من ينوي الامانة لا شرط الصحة ولايتها والتفسير شرط الكمال  
 ابن مومنان الحنفية لا الاشعري ولا يولي الامانة اكثر من واحد لقوله صلى الله  
 وسلم اذا بوجع الخلفين فاقبلوا الاخر منها رواه سلم من حديث ابي سعيد  
 الخدرى والامر بقتله محمول كما مر به على ما اذا لم يدر في الا بالقتل فانه  
 اذا امر على الخلاف كان باعيا فاذا لم يدر في الا بالقتل فليس والمعنى في امتناع  
 تعدد الامام انه منافي لمقصود الامانة من اتحاد كلمة اهل الاسلام وان دفاع  
 الفتن وان التعدد يقتضي لزوم امتثال احكام متفاداة قال الحجة حجة الاسلام  
 الغزالي فان ولي عدة موصوفون وعبارة الحجة واذا اجتمع عدة من الموصوفين  
 بهذه الصفات فالامام من اعتدلت له البيعة من الاكثر وعبارته من اكثر  
 الخلق والخالف لاكثر باع يجب رده الى الا نقول الى الحق انتهى وكلام  
 غيره من اهل السنة معتقده اعتبارا بالسبق فقط فاذا بايع الا من ذاهلته  
 اولاً ثم بايع الاكثر غيره والثاني يجب رده والامام هو الاول ويمكن  
 تاويل كلام الحجة على ما وافق كلام غيره من اهل السنة بان يراد باجتماع العدد  
 اجتمعهم في الوجود لا في عقد الولاية لكل منهم ويكون قوله فالامام من اعتدلت  
 له البيعة من اكثر الخلق جريا على ما هو العادة الغالبة فلا مفهوم له وبالله التوفيق  
 وبنت عند الامانة باحد الامرين اما بالسبق الحليفة اياه كما فعل ابو بكر  
 الصديق رضي الله عنه حيث لم يخلف عمر بن الخطاب رضي الله عنه على خلافه بذلك

لا يولي الامانة اكثر من واحد

العدة

بذلك اجماع على صحة الاستحسان والامانة من تغيب البيعة من اهل الحل  
 والعقد ولا يشترط بيعة جميعهم ولا عدد واحد ولا عدد واحد ولا عدد واحد  
 العلماء او جماعة من اهل الرأي والتدبير وعند الشيخ ابي الحسن الملقب  
 رحمه الله يعني الواحد من العلماء المشهورين من اولي الرأي فاذا بايع انعقد  
 عقد قال عمر لا يعبده ابسط يدك ابايعك فقال يقول فعند ابو بكر  
 حاضر فبايعه ابا بكر رضي الله عنهم ولم يتوقف ابو بكر الى انتشار الاخبار  
 في الاقطار ولم ينكر عليه وبايع عبد الرحمن بن عوف عثمان فقبضه  
 بعيت اهل الشورى وغيرهم وانما يكفي بالواحد الموصوف بامر  
 بشرط لو انه اي عقد البيعة منه بمنزلة شهود اي بحضورهم كدفع الامار الى  
 انكار الانعقاد وان وقع بان ينكر العاقد وقوعه او بان ينكر انسان  
 اخر انعقاده ويدعى انه عقد لغيره سدا لعقد معتقدا على هذا العقد  
 وبهذا الثاني خاصة صور صاحب المقاصد والمواقف الا انكار وشرط  
 المعترضة حصة كل منهم اهل الامانة اخذ من جعل عمر الامر شورى بين  
 ستة تبليغ الحجة منهم السدس وذكر بعض الحنفية اشتراط بيعة  
 جميع عدة دون عدد مخصوص فلم يكتف بالواحد **الاصل** لو تعدد وجود  
 العلم والعدالة عينين لفتى للامانة بان يغلب عليها جاهل بالحكام او  
 فاسق وكان في مرفق عنها اثاره فتنته لا تظاير حكمين بالنعق وامانة على  
 ما ذكرناه في الاصل التاسع كذا يكون بغير اياه اثاره الفتنة التي  
 لا تظاير كمن يبنى قبرا ويهدم قبرا واذا قففت بنفوذ قضايا اهل البيت  
 اي اقصيت قضائهم في بلادهم التي غلبوا عليها لم يسر الحاجة اي حاجتهم  
 الى تنفيذها فكيف لا تقتضي صحة الامانة مع عقد الشرط عند لزوم  
 الضرر العام بقدر عدمها اي الامانة بان لا يحكم بالنعق ولا نقا وفيه  
 السنن فوضي لا امام لهم ويكون لا اقصيتهم فاسدة بين على عدم صحة



قولية الغنى، وإذا تعقب آخر فاذل الشرط على ذلك **المطلب الاول**  
 ومعه مكانة فترا الحقول الاول وصار الثاني اما واجب طاعة  
 الامام على ما كان او جارا اذا لم يخالف الشرع لم يثبت من حرج من  
 الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية وحديث الصحيحين من كره  
 من اميره شيئا فليسمع فانه من خرج من السلطان شرا مات ميتة جاهلية  
 وحديث مسلم من ولي عليه وال فزاه ياتي شيئا من معصية الله فليكره ما ياتي  
 من معصية الله ولا يبرح عن يد من طاعة واما اذا خالف الشرع فلا طاعة  
 مخلوق في معصية الله عز وجل كما ورد به الحديث في الصحيحين بلفظ لا طاعة  
 في معصية الله الطاعة في المعروف وفي البخاري والسنن الاربع  
 السبع والطاعة على امر المسلم فيما احسب وكرهه ما لم يؤمر بمعصية فلا سمح  
 ولا طاعة هذا تمام الاركان الاربعة الحايطة للاصول الاربعين والله  
 سبحانه ولي التوفيق **الحكمة** في بحث الايمان والنظر فيه في مواضع ثلاثة  
 في مفهومه وفي شموله وفي حكمه **الاول** في مفهوم الايمان لغة  
 وشرعا اما مفهومه لغة فهو التصديق مطلقا كما سبذكره المصنف فيما بعد  
 وبهزمة ائمن للتقديرة او الصيرورة فعلى الاول كان المصدق جعل  
 الغير ائمن كذبيبه وعلى الثاني كان المصدق صادقا ائمن ان يكون  
 مكذوبا وباعتبار يقينه معنى الاقرار والاعتراف بعدى بالسداد  
 في قوله تعالى ائمن الرسول بما انزل اليه وباعتبار يقينه معنى الاذعان  
 والقبول بعدى باللام ومنه فامن له لوط والحكم الواحد يقع تعليقه بتعلق  
 مستعدة باعت رات مختلفة مثل ائمت بالله اي بانه واحد مستصف بكل  
 كمال منزله عن كل وصف لا كمال فيه وائمت بالرسول ائمت بانه مبعوث من  
 الله صادق فيما اخبر به وائمت بالملائكة اي بانهم عباد الله المكرمون المعصون  
 وائمت بكتب الله اي بانها منزلة من عنده باليقين حق وصدق واما مفهومه

والدين في التوفيق لا اله الا الله  
 عبادة من ان يعظمهم  
 صحاح

فاذا انتم معصية

مفهومه شرعا فقيه اقوال حكى المصنف منها اربعة فالاول انه تصديق خاص بينه  
 بقوله فقليل الايمان فهو التصديق بالقلب فقط اي قبول القلب وادعاء  
 لما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم بحيث يعلم العامة  
 من غير افتقار الى نظر والسند لال كالوحدانية والنبوة والبعث والجزاء  
 وجوب الصلوة والزكاة وحرمة الخمر وكونها ويكفي الاجمال فيما يلاحظ  
 اجمالا لا لايمان بالملائكة والكتب والرسول بشرط التفصيل فيما يلاحظ  
 تفصيل كجبريل وميكائيل وموسى وهنسي والتورية والتجويل حتى ان من  
 لم يصدق بواحد معين كافر والقول بان مسمى الايمان هذا التصديق فقط  
 هو المختار عند جمهور الاشاعرة وبه قال الماتريدى وقوله اوضح الطائفة  
 وهو حكاية عن القول الثاني وهو ان مسمى الايمان تصديق القلب والافراد  
 بالثبات وعمل سائر الجوارح فاما مسمى على هذا مكره من امور ثلثة اقرار  
 بالثبات والتصديق بالثبات وعمل بالاركان فمن احصل بشي منها فهو كافر  
 وهذا هو قول الجوارح ولذا كرهوا بالثبات فقالوا ان مركبه مطلقا كانه  
 لا شق، جزء، اما مائة والذوق عندهم كباير كلها وتعليلهم بان شق جزء اما مائة  
 معني على انه لا واسطة بين الايمان والكفر اما على ما ذهب اليه المعتزلة  
 من اثبات الوسطة فلا يلزم عندهم من انتفاء الاسلام ثبوت الكفر  
 وان وافقوا الجوارح في اعتبار الاعمال فانهم يخالفونهم من جهتين احدهما  
 ان المعتزلة يقسمون الذنوب الى كبائر وصغائر وان كان الكبيرة عندهم  
 والفقهاء عندهم ليس بمؤمن ولا كافر من منزلة بين منزلةين والثاني ان  
 الطاعات عند الجوارح جزء فاما كانت او نقلا وعند المعتزلة الطاعات  
 شرط لصحة الايمان كما سياتي بعد ثم اختلفوا في قول العرف وعبد الجبار  
 الشرط الطاعات فاما كانت او نقلا والحياتي وابنه واكثر معتزلة البهرة  
 الشرط هو الطاعات المعتزلة من الافعال والتزوك دون النوافل وقوله



او باللسان عطف على قوله بالقلب وموحكاة للقول الثالث ومساواة  
 الايمان التصديق باللسان فقط اى الاقرار بحقيقة ما جاء به الرسول صلى  
 الله عليه وسلم بان ياتي بكلمتي الشهادة وهذا هو قول الكرامية قالوا  
 فان طابق التصديق باللسان والتصديق بالقلب فهو مؤمن ناج والاي وان  
 لم يطابق فهو كفار من تحدى في النار فليس لكرايمه كثير خلاف في المعنى وقوله  
 او بالقلب واللسان حكاية للقول الرابع حكاية للقول الرابع وهو ان  
 الايمان التصديق بالقلب واللسان وتعتبر عنه بانه تصديق باللسان واقرار  
 باللسان وهو مقول عن ابي حنيفة رحمه الله وهو عن اصحابه وبعض المحققين  
 من المشاعرة قالوا لما كان الايمان لغة فهو التصديق والتصديق كما يكون  
 بالقلب بمعنى ادعائه ومجمله الى الكشف لم يكون باللسان بان يقر بالوجدان  
 وحقيقة الرسالة واذ كان مفهوم الايمان مركب من التصديق فيكون  
 كل منهما اى من التصديق القلب والتصديق اللسان فيكون في الباب اى  
 في مفهوم الايمان فلا يثبت الايمان الا بهما الا عند الجرح عن النطق  
 باللسان فان الايمان يثبت بتصديق فقط في حقه والتصديق ركن  
 لا يكتفى السقوط اصلا والاقرار قد يكتفى وذلك في حق العاقل عن النطق  
 والمكره وكذا اى وكى مقول عن ابي حنيفة مشهور عن ذكر الاحتياط  
 واقع عليه فيصدق ان يقال ان جعل الاقرار بالشهادتين ركن من  
 الايمان فهو الاحتياط بالنسبة الى جليله طارخا عن حقيقة الايمان  
 والنصوص والى عليه اى على كونه وذكر اى ذكر هؤلاء القائلون بكون  
 الاقرار ركن من النصوص ما علق به الكرامية لقولهم السابق ذكره من قوله  
 عليه الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله  
 فمن قال لا اله الا الله فقد عصم من نفسه وما له الاجرة وحسابه على الله  
 احزاب الشيطان وفي رواية لها حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويؤمنوا بي

بي وبما جئت به فاذا فعلوا عصمو الحديث وفي رواية لاني داود والرسول  
 امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصمو حتى  
 دماهم واموالهم الاجتهاد وحسابهم على الله الا ان ابا داود قال منعوا  
 بدل عصمو ومن قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره  
 وقلبه مطمئن بالايمان الاية جعل التكلم كافر ايم ان قلبه مطمئن بالايمان  
 ولكن عطف عنه لا اكره واذا كان كافرا باعتبار اللسان بحيث لا يكون مطمئنا  
 يكون مؤمنا باعتبار اى اللسان ايضا لا يخفى ومورد الايمان والكفر  
 اى محل ورودهما اذ لا قائل يتقارر مورد ههنا وصرح في الاية ان  
 ذكر ما يثبت الايمان للقلب وبان تاتى الكفر ايضا له بقوله في اثبات  
 الايمان وقلبه مطمئن بالايمان وبقوله في اثبات الكفر ولكن من  
 شرح بالكفر صدرا فان الصدر محل القلب والقلب هو المراد منه  
 وهو اثبات كل من الايمان والكفر للقلب محل اتفاق بين الفريقين  
 الاشاعرة والحنفية فوجب كون الايمان بهما اى بالقلب كما ستر من الدلالة  
 على كون كل منهما مورد داله ومورد الاحتياط كما سبق بيانه وبما عمن  
 طرف جمهور الاشاعرة عن الحديث بان معناه ان قول لا اله الا الله  
 شرط لاجراء الاحكام الاسلام حيث رتب فيه على القول الكف  
 عن الدم والمال لا النجاة في الاخرة كما يشهد له قوله تعالى ان المنافقين  
 في الدرك الاسفل من النار حيث وصفهم بافئدة النوايا الكفرية بغير  
 باللسان على ان من حقق الحنفية من وافق الاشاعرة كما نبه عليه  
 بقوله الا ان يجازى العبد وهو كما ساروا البركات عبد الله بن محمود  
 الشافعي منهم اى من الحنفية الايمان هو التصديق لكن صدق الرسول صلى الله  
 عليه وسلم بما جاء به عن الله فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى والاقرار  
 شرط لاجراء الاحكام هو اى اى قول صاحب العدة بعينه القول

الذي هو محل النزاع وحيث ان  
 داله على انه لا أثر لثبوت في النجاة

صاحب العدة وهو البركات



المختار عند الشاعرة بنع فيه صاحب العمدة ابا منصور المازندراني والحراد  
 بالاحكام في قولهم اجراء الاحكام هي احكام الدنيا من الصلوة خلفه والصلوة  
 عليه ودفنه في مقابر المسلمين وغير ذلك كصحة الدم والى ال و كاح  
 المسلمة وكوبا قال في شرح المقاصد ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض اي  
 لاجراء الاحكام لابد ان يكون على وجه الاعلان والاطهار للامام وغيره  
 من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لا تمام الايمان فانه محذور الحكم وان  
 لم يظهر على غيره وانفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم المصدق  
 ان يعتقد انه متى طلب به اني به فان طلب فلم يقر فهو اي كنه عن الاقرار  
 كقرعنا وهو ما قالوا ان ترك العناد شرط وفرو به اي فتر وترك  
 العناد بان يعتقد انه متى طلب بالاقرار اني به هذا كلام متصل في ضم الاقرار  
 الى التصديق ركن او شرط او اضم غيره مما هو شرط جبر ما فتنه عليه قوله  
 وبالجملة فقد ضم الى التصديق بالقلب على القول بانه يسمى الايمان او  
 الى التصديق بهما اي بالقلب واللسان في تحقق الايمان واثباته امور  
 رافع بقوله ضمنا بان عن الفاعل الاحوال اي تلك الامور احوال بالايان  
 اتفاقا كترك السجود للصنم وقتل بنتي كذا في شرح المتن وهو سهو والايان  
 حذف الكاف بان يقال وقتل بنى عطف على السجود اي وترك قتلى بنى  
 الاستخفاف به او الاستخفاف بالمصنف والكعبة ولو عطف الجميع بالواو  
 واعاد الباء في الكعبة ليكون المعنى وترك الاستخفاف به وترك الاستخفاف  
 بالكعبة فيشعر باستبدال ترك الاستخفاف بكل منهما بالحكم لكان اولي  
 وكذا اي كما مر من ان الكتاب احدا لاسور محلى بالايمان ومرتبة كافر  
 حتى لو ما اجمع عليه من امور الدين بعد العلم بانه حج عليه والكاره اي الكار باجم  
 عليه بعد العلم به اي بانه حج عليه فقوله بعد العلم به متعلق بكل من الخافضه  
 والكاره وقتل الامام النووي الكار اجم عليه كما اذا كان فيه نص وبشرك

وبشرك في معرفة الخاص والعامة لا يخار ان لبث ابن السكس مع بنت  
 الصلب حيث لا عاصب فانه حج عليه وفيه نص كنه مما يخفى على العوام  
 قال الامام ابو القاسم الاسفراييني بعد ذكرها اي ذكر الاحوال التي  
 ذكرها او وجد ذلك الاحوال وكنت على ان التصديق الذي هو الايمان  
 متفق ومن قلبه الى ان قال يعني الامام ابا القاسم انما رايه لا يخفى ان  
 ان يقضى ان يقضى السجدة بغير من معه الايمان لانه حج للصديق ولا يخفى على  
 متامل ان بعض هذه الامور التي تترتب على كنه قد ثبتت اي يوجد ويتحقق  
 وصاحبها صدق بالقلب وانما يصدر عنه لعلته السوي فتوفى الايمان  
 بتصديق القلب فقط غير ما ان تصديق التعريف مع استقام الايمان والمعتق  
 في تحقيق معنى الايمان امور الاول ان الايمان وضع اي موضوع السجدة  
 من عباد واعمال امر الله سبحانه به عبادة اي امرهم بالتبليغ به اعتقاد  
 وعمل ورتب على هذا اي التمس به لانه لا يخلف عنه وذلك اللازم  
 هو ما سيجيء من خبر بل انتفاء وموسمادة الابد ورتب سبحانه على ترك  
 اي ترك التمس بذلك الموضوع ضده ما شاء من شر بل انتفاء ومهنا  
 الفضة وموسمادة الابد لازم الكفر شرعا والامر الثاني ان التصديق بما  
 احب به النبي صلى الله عليه وسلم من انزال الله تعالى بالاولوية وغيره مما احب  
 به كل منة والجزاء والجنة والنار اذا كان ذلك التصديق على سبيل  
 منو بعض من مفهومه اي من مفهوم الايمان فقوله من مفهوم خبر ان في عبارة  
 والامر الثالث انه قد اعتبر في ترتيب التمس اي التمس بذلك الموضوع  
 الذي امر به العباد يعني الايمان وجود امور عدمها اي عدم تلك الامور  
 مترتب ضده مترتب بيمين التمس المفعول والمعنى انه يترتب الضد الذي  
 هو شر بل انتفاء على عدم تلك الامور وتلك الامور التي اعني وجود  
 لترتب ذلك اللازم ويترتب على عدمها ضده كنعظيم الله تعالى وتنظيم

هو ما رواه البخاري  
 عن ابن مسعود  
 رضي الله عنه

القصص به في تحقيق معنى الايمان



انبياءه وكتبه الحزم وزك عطف على تعظيم اى وكذا السجود للضم وخو اى  
 نحو السجود للضم من الافعال المكفرة والالتفات عطف ايضا على تعظيم اى و  
 كالانقياد وهو الاستسلام الى قول او امره ونواهيته سبحانه وتعالى الذى  
 هو اى ذلك الاستسلام معنى الاسلام وقد اتفق اهل الحق وهم فرقا  
 الاثنا عشرية والخفية على تزامن الايمان والاسلام بمعنى انه لا ايمان بغير  
 بلا اسلام وحكمه اى لا اسلام بغير بدون ايمان فلا يفتك احدهما عن الآخر  
 فيمكن اعتبار هذه الامور اى التصديق والافعال وعدم الاختلال بما ذكر  
 اجزاء لمفهوم الايمان فيكون انتفاء ذلك اللازم الذى هو ما يشاء الله تعالى  
 من خبر بلا انتفاء عند انتفاء الايمان بانتهاء جزئه وان وجد  
 جزؤه الذى هو التصديق وغاية ما فيه ان ينزل عن مفهومه القوي هو مجرد  
 التصديق الى مجموع اى امور اعترفت بجلتها ووضعها بانها لفظ الايمان  
 هو اى التصديق جزء منها اى من تلك الامور التى عبر عنها بقوله مجموع  
 ولا بأس به اى بالقول بان الايمان نقل الى مجموع الامور المذكورة وان  
 كان الخلفا خلافا كما سباني فانما قاطعون بان لم يبق على حاله الاول اذ لم  
 اعتبر الايمان شرعا من جهة الشريعة وبالاصل المصطلح المفهوم منه تصديق  
 خاصا بعد كونه لغة لفظ التصديق كما سباني وهو اى التصديق الخاص  
 ما يكون تصديقا بامور خاصة كالوحدانية والبعث والجزاء والرسالة والملكوت  
 والكتب وغيرها من ضرورات الدين بالنسبة الى الايمان واعتبر فيه  
 شرعا ايضا ان يكون بالحق الى حد العلم ان متيقنا ايمان المقلد فالجزم اى  
 فالمتيقن حينئذ في الايمان الجزم الذى لا يجوز معه ثبوت النقيض سواء كان  
 الموجب من حسن او عقل او عادة وهو العلم او لا بموجب كاعتقاد المقلد  
 وهو اى الايمان فى اللغة اعم من ذلك لانه التصديق القلبي مطلق نحو  
 فاقن له لو اى صدق وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق وقوله ويمكن اعتبارها

اعم وبلازم الايمان والاسلام

ان لا يكون الايمان والاسلام  
 الايمان والاسلام  
 الايمان والاسلام  
 الايمان والاسلام  
 الايمان والاسلام

اى متيقنا هو الايمان

اعتبارها مقابل لقوله فيما سبق فيمكن اعتبار هذه معطوفا عطف جمل على جملة  
 اى ويمكن اعتبار الامور المفروضة الى التصديق المعينة مع اجزاء الايمان على  
 هذا القول بشرط لا اعتبار اى الايمان شرعا وهو القول المتقابل به  
 فينتفى ايضا لانها لا يثبت مع وجود التصديق بحسب القلب واللسان  
 اذ الشرط يلزم من عدمه عدم الشرط ولا يمكن اعتبارها شرعا  
 بشرط ثبوت اللازم الشرعي فقط اى دون ملزومه وهو الايمان  
 فينتفى اى فينتفى على اعتبارها بشرط اللازم دون الملزوم انتفاء ذلك  
 اللازم عند انتفاءها مع قيام الايمان الملزوم لان الغرض ان عند انتفاء  
 انتفاء ذلك تلك الامور يثبت ضد لازم الكفر على ما ذكرناه فيما سبق  
 فيثبت ملزومه وهو الكفر اذ الملزومات اذا انتفاء لم يمكن بينها واسطة  
 يلزم من ثبوت كل منها ثبوت لازم ومن انتفاء كل منها ثبوت ضد المستلزم  
 لثبوت لازم ذلك الفرض واعلم ان الاستدلال الذى به يكتب التصديق  
 القلبي ليس شرطا للصحة الايمان على المذهب الحق الذى عليه الفتاوى وبشر  
 من العلم بصدق حقايق الايمان المعتقد ومنه كثير وهم المرتكبة كما فى العدة والبرائة  
 وغيرها وتقل المنع عن الشك الى الحسن الاشوى فقال الاستدلال بالواقع  
 القلبي انه افترقا عليه وقد انتفى الى تحرير محل الشك بقوله وقيل ان  
 يرى مقلدا في الايمان بالله تعالى او كلام العوام في الاسواق محسوبا بالاستدلال  
 بالحوادث اى بحدوثها عليه اى وجوده تعالى وعلى صفاته من العلم والارادة  
 والقدرة وغيرها والتقليد مشا من ان يسمع الناس يقولون ان الخلق ربنا خلقهم  
 وخلق كل شئ ويستحق العباد عليهم وحده لا شريك له فيجزم به كل طرفة عين  
 اذ ان هؤلاء غلبت لهم وتكبر بالموحدة اى بقلبيات منهم عن اطلاع  
 كثرتهم وتوافيقهم على ذلك مع رضاء عقولهم فاذا حصل عن ذلك جزم  
 لا يجوز معه كون الواقع القلبي اى بقبض ما اضرابه فقد قام المكلف الذى حصل

الايمان وهو لازم



حصل له ذلك الجزم بالواجب من الايمان من بيانية اى الذى موالاتيان  
اذا لم يبق له حصول الجزم المذكور سوى الاستدلال المقصود الاستدلال  
هو حصول ذلك الجزم فادانفصل المكلف ما هو المقصود منه اى من الاستدلال  
فقد تم قيامه بالواجب ومقتضى هذا التعليل ان لا يكون محالاً لعدم الاستدلال  
اى بتركه لان وجوبه اى الاستدلال انما كان ليحصل ذلك الجزم فادانفصل  
سقط مو اى وجوب الاستدلال الذى هو وسيلة اذ لا معنى للاستدلال المقصود  
بالوسيلة بعد حصوله واما غير ان بعضهم ذكر الاجماع على عصية بترك الاستدلال  
فان صح ما نقله هذا المصنف من الاجماع بسبب اى ففصل بسبب ان مقتضى  
عرضة اى عرض تعرض الشدة للمقدّر بعد جزمه وذلك بتوضيح اى بسبب  
عرضة شبهة له بخلاف الاستدلال المحقق للجزم فان فيه اى فى  
الاستدلال حفظ اى حفظ الجزم عن عرضة الشدة وبعده وقوله ولا  
عطف على التعليل السابق بقوله اذ لم يبق ومقتضى ان لا يتم المقدر  
بالواجب من الايمان وهو ان الصلابة رضى الله عنهم كانوا يقبلون ايمان  
عوام الامصار التى فتحوها من الجحيم بيان لقوله عوام حال كون ايمانهم  
صادرا تحت السيف ولا تحت الحجة استدلال او كوافقة بعضهم بعضا بان  
ليس زعيم منهم مثلاً فوافقه غيره وجوز بعضهم اياهم اى حمل الصلابة عوام  
الامصار او حمل البعض السابق بالايان الموافقة له على الاستدلال بعيد  
فى بعض الاحوال التى اذا قلت يكاد يجزم البعض لعدم الاستدلال معها  
ثم بعد هذا الخلاف فى ماهية الايمان اختلفوا فى التصديق القائم بالقلب  
الذى هو جزء من مفهوم الايمان على قول او تمامه اى تمام مفهومه على قول كما سبق  
اهو اى التصديق من باب العلوم والمعارف او من باب الكلام النفسى  
فقبل بالاول وسوانه من باب العلوم والمعارف وودع بالخط كغير كثير  
من اهل الكتاب مع علمهم بحقيقة رسالته عليه الصلوة والسلام وحقيقة

اختلاف ما بين التصديق

بجزم

وحقيقة ما جاء به كما اخبر عنهم تعالى بقوله الذين اتيناهم الكتاب يعرفون  
كما يعرفون اباؤهم وان فرقي منهم ليكنون الحق وهم يعلمون فى اى شبهة كقوله  
تعالى فليأتهم بما عرفوا كفراً به وقوله تعالى يا اهل الكتاب لم تكفرون  
بآيات الله وانتم تعلمون يا اهل الكتاب لم تكفرون الحق بان باطل ويكنون  
الحق وانتم تعلمون وقوله وبان عطف على ما لقطع اى وودع ايضا بان  
الايمان مكلف به والتكليف اى يتعلق بالافعال الاحتمالية والاعمال  
تمايشت بلا اجتناب ركن وقفت مشادة على اى من ادعى النبوة والامر  
المعجزة بان مشادة كل من الدعوى وظهور المعجزة فلزم لفته عند ذلك  
اى عند وقوع مشادة العلم بعدد لفته فنقول مقدم للزم والفعل العلم  
وذهب امام الحرمين وغيره الى انه من قبيل الكلام النفسى وعبارته  
فى الارشاد ثم التصديق على التحقيق كلام النفس ولكن لا يثبت الا مع  
العلم فانما اوضح ان كلام النفس ثبت على حسب الاعتقاد انتهى قال  
صاحب القبة اختلف جواب الشيخ الى الحسن الاشعري فى معنى التصديق  
الذى هو تمام حقيقة الايمان عنده فقال مرة هو المعرفة بوجوده تعالى والاشعري  
وقدمه وقال مرة التصديق قول فى النفس غير ان يتضمن المعرفة ولا يصح  
دونها وهذا الذى فى مدارقها القاضى ابو بكر الباقلاني فان التكذيب  
والتصديق والصدق والكذب بالاقوال اجدر منه بالعلوم والمعارف  
ثم يغير عن التصديق القلب بالان اننى وظاهر عبارة الشيخ الى الحسن  
عنه انما انه اى التصديق كلام النفس مشروط بالمعرفة بلزم من عدمه  
لان الاستسلام الباطن انما يحصل بعد حصول المعرفة اعنى ادراك مطابقة  
دعوى النبى للواقع اى تجليه للقلب وانكشفتها وحينئذ اى التصديق هو  
المجموع المتركب من المعرفة ومن ذلك الكلام النفسى فيكون كل منفا ركن من الايمان  
فلا بد لتحقيق الايمان على كلا الاحتمالين فى عبارة الشيخ الى الحسن



المعرفة اعني ادراك مطابقه دعوى النبي للواقع ومن امر اخر هو الاسلام  
 الباطن والانيقيا ويعتبر قول الاوامر والنواهي المستلزم ذلك الاسلام  
والانيقيا ولا جلال ان لا جلال الا له تعالى وعدم الاستحقاق باوامره  
ونواهيه وهذا الاسلام الباطن وبه عجز عنه الخبي في كلامه على الايمان  
والاسلام مواءم اد بلام النفس وانما قلنا انه لا بد من المعرفة من الامر  
 الاخر وهو الاسلام الباطن فاذا ذكرنا فيما مر من ثبوت خبر ذلك المعرفة  
 اي الانصاف بها في تمام الكفر بمن التقف بها كما مر بيانه ومن ثبوت خبر  
 المعرفة بلاكب واختيار فيه وبما قصد اليه كما مر بيانه تمثيل بما وقت  
 من هرة على من ادعى النبوة واظهر المعجزة ومع هذا اي مع كونه يثبت بلا سبب  
 واختيار فيه وبما قصد اليه بغير تعليق ظاهر التكليف به نحو قوله تعالى فاعلم انه  
 لا اله الا الله والمراد ان النبي بفعل السباب من العبد الى النظر في آثار  
 القدرة الدالة على الوجود والوحدة والقيمية وتوجيه الجوانس اليها وترتيب  
 المقدمات المتأخوذة من ذلك على الوجه المؤدي الى المقصود حتى لو  
 وضع العلم لانسب من معين من غير ترتيب مقدمات احتاج سن وقع له  
 الى تحقيقه اي ذلك العلم مرة اخرى كسبا على ما هو ظاهر كلام بعضهم كقول  
 سعد الدين في شرح المعتمد فانه قال ان حصول هذا التصديق قد يكون  
 بالكسب اي بكثرة السباب بالاختيار كالماء الزهن وصرف النظر  
 وتوجيه الجوانس وما شبه ذلك وقد يكون بدون كسب وفيه عليه الفوا  
 معلوم ان الشمس طالعة والامور به يجب من القسم الاول ثم قال لا يفتهم من  
 نسبة الصدق الى القسم بالقلب سوى ادعائه وقبوله وادراكه لهذا المعنى  
 اعني كون الحكم صادقا من غير ان يتصور هناك منل وناسير من القلب  
 ويقتضيه بان هذا كيفية للنفس قد يحصل بالكسب والاختيار مباشرة  
 السباب وقد يحصل بدونها فبما الامر ان يشترط فيها بعبارة في الايمان

في الايمان ان يختص بالاختيار على ما هو قاعده المأمور به انتهى وظاهره كما في  
 المؤلف عدم الاكتفاء بحصوله دون كسب وقبوله كما قال المؤلف نظر لان حصول  
 الاسلام والانيقيا بعد حصول العلم الدخلى حصول المقصود بمعنى عن احتفاء  
 بتعاطي الوسيلة الموصلة اليه فلا وجه لعدم الاكتفاء بالعلم الدخلى بل الوجه  
 انه انه اذا حصل كذلك اي دفعا كفي ضم ذلك الامر الاخر من الانقياد  
 الباطن اليه وذلك التكليف الكائن لتعاطي اثبات السباب العلم اني  
 موطن لم يحصل له العلم فاذا حصل هو اي العلم سقط ما وجوبه لاجله اي لاجل  
 حصوله لانه لا معنى لتعاطي وسيلة لاجل مقصود وهو حاصل بدونها ثم بهذا  
 كلام في مفهوم الاسلام جعل بعض اهل العلم الاسلام والانيقيا بالباطن  
 الذي هو معنى الاسلام لغة واختلاف في معنى التصديق وعليه مفهوم الاسلام  
 جزء من مفهوم الايمان واطلق بعضهم اي بعض اهل العلم اسم المرادف على الايمان  
 والاسلام وكان يعني صاحب النبوة فانه قال الايمان من قبيل الاسماء المترادفة  
 فكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن ثم فسر صاحب النبوة كلامه بما يدل على تلازم  
 مفهومين لا يخالفان وهما وهما عين ما اختاره المصنف لقوله والظاهر انها اي الايمان  
 والاسلام متلازمان المفهوم فلا يكون ايمان في الخارج معتبرا شرعا بلا اسم  
 ولا الاسلام معتبرا شرعا بلا ايمان والظاهر ان التصديق قول للنفس ناشئ عن  
 المعرفة تابع لها كذا في بعض النسخ بلفظ عن وفي بعضها غير المعرفة وهو الملام لتعليقه  
 بعده بقوله لان المفهوم منه اي من التصديق لغة موصلة الصدق بالان  
 القلب الى القائل وهو فعل لاني ولفظ في والمعرفة ليست مغلا عما هي  
 من قبيل الكيف المقابل لقوله الفصل فليزم خروج كل من الانقياد الذي هو  
 الاسلام ومن المعرفة عن مفهوم التصديق لغة مع ثبوت اعتبارها شرعا في  
 الايمان وثبوت اعتبارها شرعا في الايمان اما على انها جزءان لمفهوم شرعا  
 او على انها شرطان لا اعتبار لاجزاء احكامه شرعا اي فلا يعتبر شرعا بدونها



وهذا الثاني هو الواجب اذ في الاول ومكونها جزان لمفهوم يلزم النقل  
اي نقل الايمان من المعنى اللغوي الى معني اخر شرعي وهو اي النقل بلا موجب  
اي دليل مقنع وقوة متينة لانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل  
ولا دليل بل ذكره في الكتاب والسنة طلبه من العوب واجاب من اجاب  
اليه دون استن رعن معناه وان وقع المستن من بعضهم فانما سوعن متعلق  
الايمان بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في جواب سؤال جبريل عن الايمان  
ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الى اخره حيث فسره المتعلق ولم يفسر  
لفظ الايمان بل اعاده بقوله ان تؤمن لانه كان معروفا عندهم نعم لانراخ  
في انه لفظ مطلق التصديق وشرحا التصديق بامور خاصة فهو تصديق بتلك الامور  
الخاصة بالمعنى اللغوي وعدم تحقق الايمان بدونها اي بدون المعرفة  
والاستسلام ليس يستلزم جزئيتها لمفهوم اي مفهوم الايمان شرعا لجواز الشرع  
الشرعية اي جواز ان يكونا شرطين للايمان شرعا وحقيقة التصديق بالامور  
الخاصة بالمعنى اللغوي وتلك الامور هي ما علم من مجموع محمد صلى الله عليه وسلم  
به ضرورة كما مر واذا بالتوبين عوض عن الشرط المحذوف اي اذا تقرر  
ان كلا من الاثبات والمعرفة خارج عن مفهوم التصديق لانه وان عدم تحقق  
الايمان بدونها لا يستلزم جزئيتها لمفهوم الايمان طهر ثبوت التصديق لانه  
بدونها ثبتت حج الكفر الذي هو ضد الايمان اي حج الحكم بكفر من قام به ذلك  
التصديق كما مر السبب عليه لانا لا نجد ما معاني الفعل يمنع من ان يقول عبيد  
لنبي كريم صدق بل ان مطابق هذا القول لا عتقا وجنانه ثم يفتك القلب  
هو اي هو نفس ذلك التام بل قد وقع ذلك العقل كثيرا على ما يظهر  
اي بطل عليه من شدة العقص فان بعضها اي بعض العقص يفتك عقل بعضهم اي  
الانبياء مع العلم اي علم القائلين بنبوتهم لظهور الحجرات لهم كما وقع في يحيى  
وذكر يا عليهما الصلوة والسلام وبعضها اي العقص يفتك عقل بعضهم مع ذلك  
فقد

اي الاعتراف بنوة ذلك البعض غير ذلك ان الله سبحانه وسلم ذلك المقصود  
بالعقل كما قصده عتوج موافق موافق الجبار الذي اعترافه بالسيد  
موسى مع اعترافه بنوة السيد موسى عليه عليه الصلوة والسلام على ما  
مقتضى المقصود المطورة في نفس الانبياء وبعض التفسير فلا يكون وجود  
كحومة العقل والاعلى استغناء التصديق من القلب كما ظنه الاستاذ  
ابو القاسم الاسفرائيني على ما ذكرناه عنه وعبر عنه هناك بالامام علي بن  
يحيى مثل النقل المذكور كقول النبي صلى الله عليه وسلم في التصديق على اعترافه اي التصديق  
تجباله من عذاب الكفر الخلد والايمان كما مر انه المقصود به وضع الهي  
اي لئلا يسجد وتعالى ان يقتصر في تحقق لازمه الذي قد مره ما شاء  
من الامور مع التصديق وقد مر انه يكفر من الحق من نبي وبالصحف او  
بالكعبة وموقفه لا اعتبار بتعليم كل من لان الله جملة في رتبة عليا من  
التعليم غير ان الحنفية اعتبروا من التعليم المعاني للاختلاف بما عظمه الله  
تعالى فلم يعتبره غيرهم ولا اعتبار بالتعليم المعاني للاختلاف المذكور كالحنفية  
اي حكموا بالكفر بالانطوائية وافعال بغير من المتكلمين الذين يجرون بهنك  
حرمان دينية لدلالة تلك الانطوائية والافعال على الاختلاف  
بالدين كالصلوة بلا وضوء عدا بل قد حكموا بالكفر بالمواظبة على ترك سنة  
الصحف بها بسبب انها فعلها النبي صلى الله عليه وسلم زيادة والسبق جلاء  
بالجرح على المواظبة اي بل قد كثر الحنفية من المستفهم من السبق من  
انسان اخر حقيق بعض المعاني تحت خلقه او السبق منه احتمل ثار به فان  
قلت قدوة ثم الاسلام بالاستسلام والانقياد وموافق ما فيه الشريعة  
فقد مرخ نبي عليه الصلوة والسلام في جواب جبريل عن السؤال عن  
الاسلام بانه الاعمال حيث قال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمد  
رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكاة الى اخره وهو يقوم رمضان وحج

عدم  
عقابه واثماله



البيت ان المستطاع اليه سبيلا فانه جعل اقامة الصلوة وابتداء الزكوة وصوم  
 رمضان والجمعة من الاسلام فثبت لا شك في انه اي الاسلام يطلق على ذلك  
 اي ما ذكر من الاعمال شرعا وما ينبغي له اي للاسلام اي للاسلام ملازمة  
 مع الايمان كما قدم انه الاظهر وفي التعبير مع الجماعة اعتقاد والاولى ان  
 يقال من ملازمة الايمان او لا كما دبه عند من اطلق اسمها من ادق فان هو  
 اي الملازمة والى كما دبه اي بالحق الذي ذكرنا وهو الاسلام والاعتقاد  
 واما بالمفهوم المذكور في قوله عليه الصلوة والسلام وتقيم الصلوة وتؤتي  
 الزكوة وموا الاموال فلا ملازمة للاسلام بهذا المعنى الايمان بل ينكح  
 الايمان اذ قد يوجد التصديق مع الاسلام الباطن بدون الاعمال  
 وينفرد عنها اما هو اي الاسلام بمعنى الاعمال الشرعية فلا ينكح عن الايمان  
 لا شرطا الايمان لجهة الاعمال فلا ينكح به عن بلا شرط اذ لا يشترط  
 الاعمال لجهة الايمان خلافا للمعنى واما الخوارج فهي عندهم جزء المفهوم  
 اي مفهوم الايمان على ما قدمناه عنهم اول الخاتمة النظر الثاني متعلق اما ان  
 يكون في الكلام حذف اي النظر الثاني في بيان متعلق الايمان حذف المتعلق  
 الاول حرف الجر وايم المقادير اليه وهو متعلق بمقاده او يكون النظر بمتعلق  
 المنظور فيه فيكون المعنى المنظور فيه الثاني متعلق الايمان بمعنى التصديق  
 متعلق الايمان اي ما يجب الايمان به وهو ما جاء به محمد رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم عن الله عز وجل فيجب التصديق بكل ما جاء به عن الله تعالى  
 من اعتقاد في اي امر المقصود منه اعتقاده ومن على اي امر المقصود منه  
 العمل واعني بالتصديق الثاني اعتقاد حقيقة العلي اي اعتقاد انه حق وصديق  
 كما اخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيه مدين عيني الاعتقاد والعلني الشئ  
 جدا اذ هو من ما في الكتب الكلامية ودواوين السنة هو توقيفها لان المقصود  
 من نفي الكتب الكلامية الاعتقادات وماوردت به السنة الاعتقاد او

كما يطلق على ما ذكرنا من الاسلام  
 والاعتقاد لغة وشرعا

معنى الاعتقاد  
 كما اخبر به

او العمل فانكش بالاجمال وهو ان يقر بان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او اقرارا  
 صادرا عن مطابقة جنته واستدراكه لسانه والجان القلب كما في الصحاح واما  
 التفصيل فاقول في هذا في الملاحظة اي ملاحظة المكلف بعين بغيره بان يجزيه اي المكلف  
 جازب الى التمثل اي تمثل ذلك الامر القضي وجب اعطاؤه اي اعطاه فذكر  
 الامر القضي حكمه المتعلق به خاصة من وجوب الايمان فيجب الايمان به فان تقيلا  
 فان كان ذلك الامر القضي مما ينبغي تحريمه الاسلام او بوجوب التكذيب للنبي  
 صلى الله عليه وسلم فيه تحريمه المكلف كذا في حكم بانه كافر ولا وان لم ينف تحريمه  
 الاسلام ولا بوجوب التكذيب سبق جازبه وظل اي حكم بانه فاسق في اي  
 الذي ينبغي الاسلام هو كل ما قدمناه عن الحقيقة من الالفاظ والافعال  
 الدالة على الاستحقاق وما ذكرناه قبله من قول النبي اذا استخفاف اظهر فيه  
 اي في قول النبي يعني ان فشله اظهر في الاستخفاف بالدين من الالفاظ والافعال  
 الصادرة من المشركين كما مر من استحقاق احداث الشرب والمواظبة على ترك السنة  
 المستحقا فاما اي والذي يوجب التكذيب هو تحريك ما ثبت عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم ادعاء ضرورة اي بحيث صار العلم بكونه ادعاء ضرورة بالاعتقاد  
 والجزاء والصلوة الحسن ويختلف حال ان بدو المحضرة النبوية وحال غيره من  
 لم يشهد بها في بعض المقولات دون بعض فاما ثبوت ضرورة عن نقل شهر  
 وتواتر فاستوى في معرفة الخاص والعام المستويا اي الشاهد وغيره فيه  
 اي في وجوب الايمان به كالايمان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به من  
 وجود الله اي وجوب وجود ذاته المقدسة سبحانه وانفراذه تعالى باستحقاق  
 العبودية على العالمين اذ هو ما لهم حقيقة لانه الذي اوجبهم من العدم وهذا  
 الانفرد هو معنى نفي الشريك في الحق والعبودية ومعنى التفرد بالالوهية  
 وما يلزمه اي ما يلزم التفرد بالالوهية من الانفرد اي انفراذه تعالى بالقدم وبه  
 اي وما يلزمه الانفرد بالقدم من الانفرد اي انفراذه تعالى بالخلق اي ايد



المكنت لانه الدليل على وجوب <sup>الوجوب</sup> والافراد بالعدم وما يلزم الافراد بالخلق من كونه تعالى  
 حيا عليا قديرا مريدا على ما ترفى الركن الثاني من ان ثبوت السنن وجوب الطواذ اليه  
 تعالى من هبة كمال الاحسان في خلقها وترتيبها يستلزم قدرته تعالى وحكمه بما يفعل  
 والعلم والقدرة بلا حياة محال وان تحبسه بعض المكنت دون بعض اخر منها بوثته  
 الذي اوجده فيه دون ما فيه وما بعده ليس الا المعنى هو الارادة وما جاء به صلى الله  
 عليه وسلم من ان القرآن كلام الله تعالى بلفظه القرآن من الايمان بانه تعالى متكلم  
 برسول رقيقهم علينا ورسول لم يبق فيهم علينا منزل الكتب على من ائتمها عليه من  
 الرسل في الواح او على لسان الملك وكلمة عبادهم الملائكة يجمع هناك على  
 الاصل كشيء من شئ محال وموكلوب بالكتب بتدريج الهمة من الالوكه وهي الرسالة  
 اي موضع الالوكه غلب في الاجسام النورية المبررات من الكدورات الجسمانية  
 القادرة على التشكل بالشكل الخفيف وتوانه اي ومن الايمان بانه تعالى فرض الصلوة  
 والصوم رمضان وفرض باقي الاركان اي اركان الاسلام من الزكوة والحج  
 وانه تعالى يحيى الموتى وان الله ائمة ائمة لا ريب فيها وانه تعالى حرّم الربوا المكروه  
 والقمار وهو الميسر وكحو ذلك مما جاء في هذا ما يتفهمه القرآن او تواتر من امور  
 الدين على ذلك لا يختلف فيه حال الشاهد لحظفة النبوة وحال غيره ممن لم يشهد بها  
 وما شهدا اي الذي لم يحنى لهذا المحيى اي محيى ما تفهمه القرآن او تواتر من امور  
 الدين بالان لم يتواتر من نقل احاد او حبر المسند قوله اختلف فيه اي اختلف فيه الشاهد  
 لحظفة النبوة وعجزه فيكفر الشاهد لحظفة النبوة بحجده لنبوت الكذب منه  
 اذ هو قد علم ضرورة محيى النبي صلى الله عليه وسلم يسمى منه وان لم يعلمه من بعده  
 وانما حكم بكفر الشاهد بما ذكرنا لم يتبعه صار فاعن عن ما صدر منه على الكذب  
 من نسخ وكثرة بيان للعارف دون الغائب الذي لم ينشأ اليه الا اذ افلا بكفره  
 حتى يكفر الشاهد لحظفة النبوة بالنبأ المنقول اي حكم بكفره بانكاره سؤال المكنت  
 بعد الموت وانكاره ايجاب صدقة الفطر لغيره ككلامه من النبي صلى الله عليه وسلم

لرسول

وليست بالبنا المنقول الغائب به اي بانكاره ككلامه منها ويقتضي بالبنا المنقول اي حكم  
 بانه تعالى عن طريق السنن وفيه بالكثرة اي بكثرة الغائب عن حقيقة النبوة في انكار  
 السؤال ايضا لواتره معنى كما قد مرنا اول هذا التوضيح والمحنة بكثرة من انكره بعد تواتر  
 عنده لا الحكم بكثرة منكره مطلقا وقوله لانه لتفصيل لعدم بغير الغائب بحجده السؤال واجاب  
 صدقة الفطر ومساوان الغائب لما لم يسمى من في اي من في النبي صلى الله عليه وسلم  
 لم يكن نبوة من النبي قطعا اي على وجه القطع فلم يكن انكاره كذبيا بل كان تكذيبا  
 للرواية او تعليلها لهم من غير موجب وهو اي باذكر من تكذيب ذوات الاحاديث  
 الصحيحة الموثوقة بعد الكثرة وضبطهم لما يرونه وتعليلهم من غير موجب سنن وضلاله  
 لا كفر اللهم ان رده المستحق اذ كان اي كونه انما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ولم  
 ينزل في القرآن صريحا بتكفير المستحق في جناب النبي صلى الله عليه وسلم وانما ثابت  
 قطعا ولم يبلغ حد الضرورة اي لم يصل الى ان يعلم من الدين ضرورة كاستحقاق سنن  
 الابن السديد مع البنت الطليعة باجماع المسلمين قطعا كلام الحنفية لا الكفار  
 بحجده فانهم لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع في الثبوت اي ثبوت ذلك الامر  
 الذي تعلق به الانكار لا بلوغ العلم بحد الضرورة ويجب محله اي محله الاكفار  
 الذي هو ظاهر كلامهم على ما علم المكنت نبوة قطعا لا على ما علم المكنت نبوة قطعا جهله  
 بذلك لان مناط الكفر وموا الكذب او الاستحسان بالدين عند ذلك يكون  
 اي انما يكون عند العلم بنبوت ذلك الامر قطعا اما اذا لم يعلم بنبوت ذلك الامر  
 الذي انكره قطعا فلا يكفر اذ لم يحقق منه تكذيب ولا انكار اللهم الا ان يذكر  
 له اهل العلم ذلك اي ان ذلك الامر من الدين قطعا فينبغي بفتح اللام وبالجمم اي  
 يتبادر في شئ من ذلك في هذه الحالة بكفره لظهور الكذب وهذا المحل  
 وقع لا ما في الحرمين فانه قال كيف يكفر من خالف الماجع ونحن لا نكفر من رد اصل  
 الماجع شديده ونقله واول اطلاق من اطلق من انما ان في القول بكفره  
 جاهد المحم عليه على ما صدر في الجمع على ان التحريم ثابت بالشئ ثم ضلله قال فانه



يكون راد الشرع انتهى والمعتد عندنا في عدم الظاهر كغيره من الجعدي قال  
النووي في الروضة ليس بكثير جدا بل على الإطلاق بل من جرحه على غيره  
نفس وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلوة وغيره  
المحرم وكما هو كافرو من جرحه عليه لا يعرف الا الخواص كالسحق بنسب الابن  
السحق بنسب العبد وكما قال من جرحه عليه ظاهر الا انفسه  
ففي الحكم بكثيره خلاف الشيء وقال بن دوق العبد في شرح العدة اول كتاب  
العقاص اطلق بعضهم ان مخالف الاجماع يكون والتحتم ان امثال الاجماع تارة  
يصحها المتواتر عن صاحب الشرع كوجوب الخس وقد لا يصحها فالاول يكون جازمه  
في مخالفة التواتر في مخالفة الاجماع قال وقد وقع في هذا المكان من يدعي الخدو  
في المصولات ويمس الى الفلسفة فظن ان مخالفة في حدوث العالم من قبيل مخالفة  
الاجماع واخذ من قال انه لا يكون مخالفا في حدوث العالم من قبيل مخالفة هذه  
المسئلة وهذا كلام ساقط بجملة لان حدوث ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر  
بالنقل عن صاحب الشرع فيكون مخالفا لسبب مخالفة النقل المتواتر لا بسبب  
مخالفة الاجماع واما التبري من كل دين بخلاف دين الاسلام فاما بشرط بعضهم  
اي بعض الصلوة ومنهم جمهور الشافعية في حق من اعتبروا ايتانه لا اجرا احكام  
الاسلام عليه من الصلوة خلفه ودفعه في مقابر المسلمين الى اخر احكام المسلمين  
كعصية الدم والمال ونكاح المسك وغيرها في حق مستحق بالمصدر ومواجره  
اي انما بشرط بعضهم لاجرا احكام المسلمين في حق بعض اهل الكتاب الذين يوحده  
الله تعالى ويقولون ان محمدا عليه الصلوة والسلام انما ارسل الى المشركين من العرب  
او عبيدهم لا الى اهل الكتاب كالمسيحية من اليهود وهم اتباع ابي عيسى عليه السلام  
اليهود كما يقولون انه ارسل الى العرب خاصة دون بني اسرائيل فلا يكتفي في اسلام  
من يعتقد ذلك بالان بان بالشهادتين فخطا بل لا بد ان ياتي بما يدل على برائة  
من كل دين بخلاف الاسلام بان ياتي بلفظ البرائة او يقول محمد رسول الله الى جميع

هذا الحديث من غير ان ياتي بالبرائة

جميع الخلق واعلم ان اعتقاد العيسوية وكوهم بعضهم يستلزم بطلانه لان اعتقاد  
بنوته صلى الله عليه وسلم يقتضي عصيية من الكذب في اجتراره وقد تواتر اجتراره  
بان رسول الله الى الناس كافة العرب وغيرهم فاجترار البعض من عموم رسالته  
ابطال لما يقتضيه اعتقادهم من عصيية فيكون ابطالا لا اعتقادهم وفي معنى العيسوية  
بعض من النصارى يقولون انه يبعث في اخر الزمان كما صرح به النووي في كتاب  
الظهار من التبع شرح الوسيط بهذا وقول المص ان هذا البري انما يشترط بعضهم  
في حق بعض اهل الكتاب يوذ بان لا يقتضيه في حق غيرهم مطلقا بالشهادتين محض وفاق  
وليس كذلك فالمعتد عندنا في حق من كان كونه باعقدا باجته امر علم كونه  
من الدين ضرورة او محرم امر علم حكمه من الدين ضرورة لا يصح اسلامه حتى ياتي بالشهادتين  
ويتبرأ من اعتقاده وان اليهود والنسبة لا يصح اسلامه حتى يشهد ان محمدا رسول الله  
جاء بنبي النبوة وهذا كله بالنسبة لاجرا احكام الاسلام لا بالنسبة لنبوته لان  
له وانفاه به فيما بينه وبين الله تعالى فانه لو اعتقد عموم الرسالة وشهدا الى  
بالشهادتين فخطا كان مؤثما عند الله اذ يلزم اعتقاده ذلك التبري بالرفع على  
الفاعلية واعتقاده مفعول مقدم ووجه لزوم ان اعتقاد عموم الرسالة اعتقاد  
التوحيد بالالوهية يستلزم انتفاء كل ما ينافي في ذكره وموتخ التبري المذكور منها  
ولم يشترط بعضهم اي بعض العلماء ومنهم بعض ان فيه لم يشترطه في حق ايتا كما لا  
يشترط في حق غيره كالشوكي والوشئي اذ لا يكتفي من كل حنث بالشهادتين لانه عليه الصلوة  
والسلام كان يكتفي بالشهادتين من اهل الكتاب مطلقا فقد نقل اسلام عبد الله  
بن سلام في صحيح البخاري وليس فيه اي في اسلام المنقول في البخاري زيادة على الشهادتين  
اي اللاتيان بالشهادتين ونقل ايفا غير ذلك اي غير اسلام عبد الله بن سلام  
من وفاء كثيرة في هذا المعنى مما يكاد الحار ان يكون انكار الضرورة ويحجب عن هذا  
بان كل من كان بحضرة صلى الله عليه وسلم من كفاي او مشرك فقد سجد منه ادعاء عموم  
الرسالة لكل احد فاذا شهد انه رسول الله لزم لصدقه اجمالا في كل ما يدعيه



وتفصيل فيما عليه من ذلك تفصيل الدلالة المعجزة على صدق في كل ما أخبر به عن الله عز وجل  
وتما يدرجه عموم الرسالة وقد علمه وهذا بخلاف الغائب عن حضرة صلى الله عليه وسلم  
فانه لم يشهد منه ادعاء عموم الرسالة فتمكنت التسمية في اسلامه اى دخوله في الاسلام  
بالحج والشهد لجواز ان ينسب الى الناس الاقرباء في ادعاء عموم اى عموم الرسالة  
جدا من شهود التواتر عنه صلى الله عليه وسلم به اى بالعموم هذا وفي تلك الحال حصل  
المستند ذكرها المذروجة تحت الشهادتين كما حصل اختلف فيها بين القدرين بها وحصل  
في معنى الايمان حتى يكون الحارها كذا او ليس يراى فلا يكون الحارها كذا وهذه  
مسئلة مشبهة وهي انه قد اختلف اى اختلف بين السنة في تكفير الخالف في بعض التعاليم  
بعد الاتفاق منهم على ان ما كان من اصول الدين وضروبا منه وهذا كالتفسير اى من  
الاصول المعلومة من الدين ضرورة تكفير الخالف فيه اى يحكم بكفره بحج لفته فيه كالتكفير  
بعدم العلم ولحق حشر الاحبار دولي العلم اى علمه تعالى بالجزئيات وكلها من  
ضلالا لا الفلاسفة ومن هذا المذهب اى الطريق الواضح البين في تكفير من قال به  
اثبات الالهي بالذات الذي موثني النفس بالاحتمال والتمسك بقية اى  
القائل به وهم الفلاسفة الضلال اختباره سبحانه وعدم الاختيار لنقص تعالى الله  
عن يقول الجاهلون علوا كبيرا وليس من ذلك اى من الاصول المذكورة المعلوم من  
الدين ضرورة وما في قوله وليس من ذلك مبتدأ خبره قوله كفى جادى الصفات  
مع اثباتها كقول المعتزلة عالم قادر وكونها فافهم اثبتوا هذه الصفات في غير ما  
التجاني العلم والضرورة وكونها وبنى عموم الارادة لكل كان من خبره وشبه كما يقول  
المعتزلة ان الشريعة مراد الله تعالى والقول بخلق القرآن كما يتولونه ايضا مذهب  
جماعة تفصيل لا جال في قوله وقد اختلف في تكفير الخالفين فيما ليس من ضرورات الدين  
ببيان ان جماعة من اهل السنة ذهبوا الى تكفيرهم بذلك لان ما في صفات  
وعموم الارادة مما هو باله والجاهل بالله كافر والقائل بخلق القرآن قد نطق بالحديث  
بانه كافر ومما روى وهو ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من قال القرآن مخلوق فهو

منكافر والجباب من طرف الثقلين بدم الكفر ومما روى في الاثني ذكره الآسن الاول  
والثاني من ان الجاهل بالله من بعض الوجوه ليس بكافر وليس احد من اهل القبلة  
يجهله تعالى الا كذلك فانهم على اختلاف مذاهبهم اعتدوا بان تعالى قديم ازل عالم  
قادر خالق السموات والارض واما عن الثالث فهو ان الحديث غير ثابت ولو ثبت  
لكان احاد لا ينفرد علمه فلا يكفر منكره او يقال المراد بالخلق كالمخلوق اى المخلوق  
وليس محل نزاع لان فاعله كافر قطعا وذهب الاستاذ ابو السحق الاسفراغني  
الى تكفير من كفرنا منهم اى اعتد كفرن ما دون من لم يكفر ما اعتد بقوله عليه الصلوة  
والسلام فيما رواه الشيخان من قال لاحيه يا كافر فقتلها اى رجمه اى بالكفر  
احدهما وفي لفظها اذا قال الرجل لاحيه يا كافر فقتلها اى رجمه اى بالكفر  
احدهما ان كان كما قال ولا رجعت عليه قال الامام ابو الفتح القسيري في شرح  
الحمد في الدعاء كانه يعني الاستاذ يقول الحديث دل على انه يحصل الكفر لاحد  
الشخصين اما المكفر او المكفر فاذا كفرني بعض الناس فالكفر وانما واحدانا  
اقطع بالي ليس بكافر فالكفر راجع اليه انتهى وقيل انما يكفر الخالف في عقيدة  
اذا خالف اجماع السلف على تلك العقيدة وظاهر قول الشيخ في حاشيته رحمه الله  
انه لا يكفر منهم اى لا يحكم بكفر احد من الخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة  
من الدين ضرورة وهذا هو الحقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فان الشيخ ابو  
الحسن الاشعري قال في اول كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد  
نبيهم صلى الله عليه وسلم في اشياء بعضها وثبتت بعضهم بغيرها عن بعض فقاروا  
فرق ما بين بين الا ان الاسلام يحكمهم ويعلمهم انتهى وقال الامام الشافعي رضي الله  
عنه اقتلناه اهل الامور الا ان الخطابية والمعتزلة لانهم يشهدون بالنزول  
كمواضعهم وما ذكره المصنف انه ظاهر قول ابي حنيفة جزم حكايته عنه الحكم صاحب المخصر  
في كتاب المنشي ومما روى عن ابي حنيفة رحمه الله ما ظهر خلافه  
من انه قال لهم مواين صفوان راس الفرقة المروقة بالملكية اخرج عنى يا كافر



فليس ينبغي لهم هذا القول ابي حنيفة ياكافز على الشبه لهم بالخلاف في جميع النسخ  
 في اصل من التقدير وان اختلف الاصلان في العلم من الدين ضرورة وهو اى القول  
 يعدم تكثير احد من اهل العلم المذكورين بخلاف الشيخ ابي بكر الرازي ونقله عن الكرخي  
 وغيره من المتقدمين ولكنه اى الخالف فيها ذكر يبيد في كذا ونسب ايضا في بعضها اى يحكم  
 بانه مبني على الاحتمال لم نقل به السلف من الصحابة وما بعدهم وبانه فاسق بعض مخالفاته  
 كان ليعام عليه البرهان فيصير لاحتمال دليل فيجزم نفسه بناء على وجوب اصابة الحق  
 فيها اى في سواها الاختلاف في اصول الدين عينا وعدم تسوية الاجتهاد في مقابلته  
 اى في مقابلة ما موافق عينا بخلاف الزوج التي لم يحج عليها فان الاجتهاد فيها سمي  
 وان قلنا بالمرجح ان الحق فيها معين والنسب فيها واحد وما هنا تفاصيل ما قيل  
 بالكيفية اى في كذا وفيه اختلافات في مسائل منه لا يطبق بهذا الحكم لظواهرها ومنها ان  
 المعنوية اكثر واليجاد الباري تعالى فعل العبد فبعضه كالجبانة غير قادر على  
 وجعل بعضه غير قادر على مثله كالسبي والاباحة وجعلوا العبد قادرا على فعله من حيث  
 لشركي كقول الجوس فالايان واكثر عندهم من فعل العبد لامن فعل الرب  
 سبي له وموخره لا يباح سبي له الا على الايهال الى الرب تعالى ان يزرعهم  
 الايمان ويحبهم اكثر والجواب عنه مسطور في المطولات وبالله التوفيق النظر  
 الثالث في حكم الايمان من قبوله الزيادة والنقص ووصفه بانه مخلوق ودخول  
 الاستثناء فيه وبقائه مع النوم والحياه وفيه مسائل اربع لهذه الاحكام المسئلة  
 الاولى في قبوله الزيادة والنقص قال ابو حنيفة والصحابة رحمهم الله تعالى لا يزيده الايمان  
 ولا ينقص وهذا القول احسنه من الاشعة امام الحرمين وجميع كثره وذهب  
 عاصمهم اى اكثر الاشعة الزيادة اى لا يلاي له ونقصه قيل والقائل الامام  
 محمد بن الرازي وغيره الخلف سني علم اخذ الطاعات في مفهوم الايمان وعدمه  
 اى عدم اخذ الطاعات في مفهومه فعلى الاول وهو اخذ الطاعات في مفهومه على وجه  
 الركينة كما تقدم نقله عن الخوارج او على وجه التكميل كما هو مذهب المحدثين بزيادته

يزيد الايمان بزيادتها اى الطاعات وينقص بنقصها وعلى الثاني وهو عدم  
 الطاعات في مفهوم الايمان لا يلاي يزيده ولا ينقص لانه اسم للتقدي في الجازم من الادعاء  
 اى القول باطن كقوله تعالى وهذا المفهوم لا يتغير الطاعات ولا ضم المعاصي اليه وفيه  
 اى معنى عين من هذا البناء نظرا في زيادته ونقصه كقوله تعالى في سورة الانفال واذا نكبت  
 عليهم اياتنا زادتهم ايمانا وقوله في سورة التوبة فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وخوف  
 كقوله تعالى ويزداد الذين آمنوا ايمانا والذين آمنوا فزادتهم ايمانا وخوفهم  
 ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وعن ابن عمر رضي الله عنهما قلنا يا رسول الله ان الايمان  
 يزيد وينقص قال نعم يزيده حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار  
 رواه ابو اسحق الثعلبي في تفسيره من رواية علي بن ابي عبد العزيز عن جيب  
 عن عيسى فروخ عن الحسين بن عبد الرحمن عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن ابي  
 اى القائلون بان الايمان محرم والتقدي لانها عقلا من ذلك اى كون بمعنى التقدي  
 يزيد وينقص قالوا ان الذين هم مضمون التقدي يكون احسن من التقدي  
 متفاوت قوة اى من جهة القوة في نفسه وله في القوة مراتب مستترة من اجلي  
 البديهي لكون الواحد نصف الاثنين مستترة الى اخرها النظريات القطعية التي  
 منها كون العالم حاشا ولذا اى لقائه قال السيد ابراهيم الجليلي على بنينا وعليه  
 السلام حين حوّل بوجه قوله تعالى اولم نؤمن قال لا ولكن ليطمئن قلبي فطلب  
 الشرف في الايمان وسببا في تاويل قول ابراهيم ولكن ليطمئن قلبي بزيادة المقام  
 وهو حاشا والحنيفة معهم امام الحرمين وغيره وهم بعض الاشعة لا يسمعون  
 الزيادة والنقصان باعتبار جهات ملى اى تلك الجهات غير نفس الذات اى ذات  
 التقدي بل بتفاوت اى بسبب تفاوت الايمان باعتبار تلك الجهات بتفاوت  
 المومنون عند الحقيقة ومن واضعهم لا بسبب تفاوت ذات التقدي وروى عن  
 ابي حنيفة رحمه الله انه قال اقول ايماني جبريل ولا اقول مثل ايمان جبريل لان

الايمان



لان المتشابهة تقتضي المساواة في كل الصفات والتشابه لا يقتضي ما ذكر  
 من المساواة في كل الصفات بل يقتضي لاطلاق المساواة في بعضها فلا احد يسوي  
 بين ايمان احاد الناس وايمان الملائكة والانبيا من كل وجه بل يتفاوت  
 ايمان احاد الناس وايمان الملائكة والانبيا غير ان ذلك التفاوت هل هو زيادة  
 ونقص في نفس الذات اي ذات القديق والاذعان القائم بالقلب او هو تفاوت  
 لا بزيادة ونقص في نفس الذات بل بامور زائدة عليها فمستوعبها يعني الحقيقة وحواضنها  
 الاول ومساوئها في نفس الذات وقالوا لا يتناول اي بطن من ان القطع بينا وث  
 قوة اي من حيث القوة في ذاته الامور ارجح الى حجة اي ظهوره وانكث في فاذا ظهر  
 القطع بحديث العالم بعد ترتيب مقدماته المؤدية اليه كان الجزم الكائن فيه كالجزم  
 في قولنا الواحد نصف الاثنين والاولى ان يقال كالجزم في حكاية بدل في قولنا  
 وانما لنا ومنها باعتبار انه اذا لوحظ هذا وموان العالم حداث كان سرقة الجزم به  
 ليس كالسرقة التي في الاخر وموان الواحد نصف الاثنين خصوصا في غروب النظر  
 وترتيب مقدمات حدوث العالم اي غيبته عن الزمير فيختل ان اي الجزم بان  
 الواحد نصف الاثنين اقوى وليس اقوى في ذاته اي مواجعي عند العقل فحينئذ  
 الحقيقة ومن واقعا ثبوت ما به المنكسر ونقول ان الاولية على شيئا متفاوتة  
 فيه فيكون التفاوت علة مخالفا خارجا عنها لا ما به لها ولا جزا ما به لا متساوية  
 الماهية واختلاف جزئها ولو سلمنا ثبوت ما به المنكسر فلا يلزم كون التفاوت في افراد  
 بالثمة فيكون بالاولوية وبالسرقة والتأخر ولو سلمنا ان ما به التفاوت في افراد  
 المتشابهة كثرة البياض الكائن في التبع بالنسبة الى البياض الكائن في العاج  
 وقوله مأخوذ خبرنا ان اي لو سلمنا ان ما به التفاوت في البياض مأخوذ في ما به  
 البياض بالنسبة الى خصوص محض كالتبع لاسلم ان ما به البياض من اي من المتشابه  
 الموصوف بما ذكر لعدم ما اي وليس بوجه اي يلزم عنه القول به ولو سلمنا ان ما به  
 اليقين يتفاوت لاسلم ان يتفاوت بمقدمات الماهية اي اجزائها بل غير ما من الامور

والمتشابه هو الكلي الذي لم يتبا وصدفه  
 على افراده بل كان حصوله في بعضها  
 اولى واقدم واشد من البعض  
 الاخر كالوجود فانه في الجميع  
 اولى واقدم واشد  
 حكمة الحكيم  
 عمر حار

الامور الخارجية عنها الماهية لها كالاتي للسرقة ونحوه وقد ذكرنا معنى الحقيقة  
 في الجواب عن الظواهر الدالة على قبول الزيادة انه اي الايمان يتفاوت بالشراف  
 لوفرة موزيادة القوة والشدّة فيه فلا خلاف في المعنى بين القائلين بقوله  
 الزيادة والنقصان والتاقيين لذلك اذ يرجع النزاع الى ان الشدة والقوة التي  
 اتفق على ثبوت التفاوت بها زيادة ونقصانها هل هي واحدة في مقومات حقيقة  
 اليقين او خارجة عنها فقد اتفق معشر المتأمنين لتفاوت الايمان او النافين  
 له على ثبوت التفاوت في الايمان بامر معين والخيلاف في خصوص نسبة اى نسبة  
 ذلك الامر المعين الى تلك الماهية بدخوله في مقوماتها او حصره عنها لا عبرة به  
 لانه ليس خلاف في نفس التفاوت وان كان زيادة استراقة في القلب غير  
 زيادة القوة فالخلاف ثابت ومن الخواارج اي الامور الخارجية عن ماهية الايمان  
 التي ثبت بها اي تلك الامور الخارجية التفاوت في الايمان ما ذكره امام الحرمين  
 قال في الارشاد في جواب سؤال النبي من الانبياء صلى الله عليه وسلم فنقص من  
 عداه في الايمان باستمرار تصديقه وعصية الله تعالى اياه من مخمرة الكوكب يعني  
 الامم باستمرار التصديق لوالى الشريعة لانه عرض لا يمتد زمانين ولو الى الشريعة  
 لاستمرار هذه الدليل الموجب للتصديق استمرار شهادة الجلال والكمال يعني  
 البصيرة بخلاف غيره اى غير النبي حيث يعزب اى يغيب عنه ذكر تارة فلا يشهد  
 ويحضر اخرى فيشبهه قسب النبي والكابر المؤمنين اعداد من الايمان لا يثبت  
 لغيرهم الا بعضها فيكون ايمانهم لذلك اكثر فاستمرار الجزم قد يقال اي بظن زيادة  
 قوة ذاته اي ذات الجزم وليس اياه اي ليس ذلك استمرار زيادة قوة اياه او  
 يكون زيادة قوة ولكن داخل في حقيقة الايمان على ما ردناه اي ائتمن من التردد  
 الذي ذكرناه انما اي قسب لئلا هو زيادة ونقص في نفس الذات او بامور زائدة عليها  
 به الكلام على ذلك والى هذا الذي ذكرناه من تأويل الزيادة تردد الظواهر ان طرفة  
 بالزيادة من الاى التي سرودنا عندنا فيها من الحديث الذي قدمناه وقول

وشرارة فان كان زيادة  
 استراقة نوره

بما



سيدنا علي رضي الله عنه لو كشف الغطاء عن الامور الخفية سألنا عن سائر الامور  
 وكونها بان ما هي وما هي وازدادت بسبب وقوعها بيننا بها الظاهر بالرفع لغت  
 لتقول اي قول علي الذي هو ظاهر في تصور زيادة اياها ليقين لان قوله ما ازدادت  
 يقين بوزن بان اليقين بعقل الزيادة يزداد الى الزيادة والمراد بالزيادة من الزيادة  
 الى الزيادة بما قلنا اي بالمعنى الذي قلنا وهو يحصل بامور خارجة عن مقتضى الكاينية  
 منها ما ذكره امام الحرمين فتقوله وقول مبتدأ خبره بزيادة قبل قوله الى الزيادة دل  
 عليه تركه المذكور في الذي ذكرناه ولكن بهما سوال وجواب اشار اليهما المحض  
 بقوله وان كان ظاهر قول الخليل الاخره حاقص السؤال انه قد تكرر ان الايمان  
 لا يتحقق برون القطع وعدم التردد وظاهر قول السيد ابراهيم حين قبل له  
 اولم تؤمن بلي ولكن يطمئن قلبه بيقين عدم الاطمينان قبل ذلك وهو بيان في القطع  
 وعدم التردد والطمئن قلبه الصوة والسهم من اعلى الخلق مرتبة في الايمان قبل  
 طلب ما يطمئن به بالايان هذا تقرر السؤال واما الجواب فاشارة الى قوله الصحيح  
 وهو جواب لما اي لما كان هذا الظاهر لا يصح ان يرد اجيب الى ما ولىه يقين في تأويله  
 الخطاب اي بقوله بلي ولكن يطمئن قلبه بيقين مع المكمل حين قال له المكمل اولم تؤمن  
 فقال ما قال يطمئن قلبه بانه اي المكمل الخطاب له خبر بل والسائل السيرة بنية اي بنية  
 هذا السائل اي بتعيين به لطلانه لان الالية صحه بان الخطاب للرب تعالى وانه  
 الخطاب لابراهيم وقبل في تأويله المراد في الالية بقوله يطمئن قلبه بزيادة الاطمينان  
 اي ليزداد قلبه طمينة وبرحه الكلام في معنى زبادة ويجيب فيه ما تقدم من ان الزيادة  
 في ذات الايمان او بامور خارجة على ما عرفت من تقرر به وقبل في تأويله طلب  
 السيد ابراهيم صلى الله عليه وسلم حصول القطع بالاجزاء بطريق اخر وهو البرهان الذي  
 بهما سبب وقوع الاحكام بانه اي بالاجزاء وهذا تأويل حسن ولكنه لا يغير في معنى  
 لاحد من الفريقين لان معنى الايمان النزاع بين بزره وينقص ولا يزيده ولا ينقص الالية  
 على هذا التأويل لا يبرهن ان ذلك ولا يغيره وحاصله اي حاصل هذا التأويل انما

كاذكرنا

لما قطع السيد ابراهيم صلى الله عليه وسلم بذلك اي بالقدرة على احياء الموتى عن حجة  
 بغير الجبرم اي الدليل الموجب للقطع استناد الى من هذه كيفية هذا الامر الجبرم  
 الذي جبرم بنبوته وصرح المحض لذلك مثله بقوله كمن قطع بوجوده وصدق وما فيها من اجتهاد  
 جمع جنان جمع حجة اي من بسانين كثيرة بالغة اي ذات ثمانية رقيقة وانها حادثة في ذات  
 نفسه في رؤيتها والابتهاج بمن هدتها اي طلب منه ذلك فانها اي النفس لا تسكن  
 عن طلب الطلب وتطمئن حتى يحصل منها اي ما تمته من ان هذه وكذا شأنها  
 اي النفس في كل مطلوب لها في العلم بوجوده فليس تلك اشارة والطلب يحصل  
 القطع بوجوده وصدق اذ الفرض نبوته وهذا التأويل يشير الى ان المطلوب يقول  
 ابراهيم صلى الله عليه وسلم ولكن يطمئن قلبه بيقين موكون قلبه عن المذاعة الى رؤيته  
 الكيفية المطلوب رؤيتها وهو الذي اقترع عليه بن عبد السلام في جواب السؤال  
 والمطلوب سكونه يحصل من ان المائدة المحقة للعلم البديهي بعد العلم النظر  
 والله سبحانه اعلم المسئلة الثانية في وصف الايمان بانه مخلوق مشايخ الخلق  
 خلاف في ان الايمان مخلوق او غير مخلوق والاول وهو القول بان الايمان مخلوق  
 محكي عن اهل كبر مقتدر من مشايخ الخفية والثاني وهو القول بان الايمان غير مخلوق  
 محكي عن البخاريين منهم وهذا الخلاف صدر بعد اتقانهم بعنى الفريقين على ان افعال  
 العباد كلها مخلوقة لله تعالى وبالله بعض مشايخ حارري المدينة المعروفة بما ورا الشافعي  
 كابن الفضل والشيخ بن الحسن الرازي وبتبعهم ائمة فرغانة بفتح الفاء وسكون وفتحة  
 البعثة وبعد الالف نون ولاية ورا الشافعي والشافعي مدينة ورا الشيخون  
 وجميعون من ائمة المال سمرقند فكلهم واما حكوا كبر من قال بخلق الله الايمان اي بان  
 الايمان مخلوق والرموا عليه اي على القول بخلق الايمان خلق كلام الله تعالى ورؤيه  
 اي القول بان الايمان غير مخلوق عن نوح ابن اسلم عن ابي حنيفة ونوح عن  
 عند اهل الحديث غير معتمد وقال هؤلاء في توجيه كون الايمان غير مخلوق الايمان  
 امر حاصل من الله تعالى للعبد لا من الله تعالى قال بكلامه الذي ليس بخلق فاعلم انه لا اله

صبط فرغانة



الحالة وقال تعالى محمد رسول الله فيكون الحكم به اي بالايان ومولاه الله محمد  
رسول الله قد قام به باليس مخلوق كما ان من قرأ القرآن قرأ كلام الله الذي ليس  
بمخلوق لانه اي ان يقرأه بالظن الغير اي التي نظره التي من خطبة او شعر لا ينطق  
تلك القراءة النسبة اي نسبة ذلك النظم المقروء اليه اي النظم خطبة كان او غيرها  
بل يقال قال فلان خطبة فلان قال شعره فينسب الخطبة الى تشبهها والشعر الى ما ظن  
ويقال لمن نظم كلام جبرئيل لم ينسب لقوله هذا ليس كلامه وامامه كلامه فلا  
اي الذي ينظمه او لا مع انه اي قائله الذي هو الحكم به لان قال بعضهم اي بعض من حكم  
بما ذكره لقول بان الايمان غير مخلوق ويقال فلان تلا كلام فلان اذا قرأ منظوم الدال  
على كلامه فمن قرأ هذا المنظوم الدال على كلام الله تعالى يصير قارئه كلام الله تعالى  
حقيقته لا محالة لان تلاوة الكلام لا تكون الا هكذا اي بان يقرأ المنظوم الدال على  
كلامه هذا الذي ذكرناه في توجيه القول بان الايمان غير مخلوق موعايتهم متمكنهم  
وجعلهم مشايخهم قد اي نسب مشايخهم قد خالفهم النجاريين ومن تبعهم الى  
الجهل اذ الايمان بالوفاق من فهمهم هو التصديق بالكتاب والافرار بالسنة  
وكل منهما من افعال العباد وافعال العباد مخلوقة لله تعالى بالوفاق من اهل  
السنة وقد ذكرنا في الحقيقه النجاريين وغيرهم في الفقه ما الزام لهم بطلان  
متمكنهم وموان مثل الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم الى اخره الفاتحة اذ لم يقصد  
به قراءة القرآن مجازا بل قراءة ومواي الجنب ممنوع من قراءة القرآن فظهر بهذا  
الذي ذكرناه في الفقه ان ما وافق لفظ القرآن اذ لم يقصد به القرآن لا يكون  
قرا اما كلام الله تعالى فبطل ما تمسكوا به ولا بطل وجه اخر وموان يلزم ايضا لكل  
ذاكر الله من القائل سبحان الله والحمد لله وكوهم بل كل حكم في اي عرض عرض فان  
لم يوافق كلامه نظم القرآن الا في اجزائه منه قد قام به هذا خبر كون اي يلزم على ما ذكرتم  
كون كل ذاكرين كل حكم قد قام به باليس مخلوق من معاني كلام الله تعالى وذلك لا يتو  
فوليت اذ منها اي من تلك الاجزاء ما اي جزا يطابق المعنى العام بذاته تعالى اذ قل ان لا

ان لا يشتمل كلام على كلمة منها وافق في القرآن فان قيام باليس مخلوق به اي بالنظم  
من الاعراض باعتبار موافقة لفظ القرآن فلا يخفى الايمان بل كل حكم يلزم قيام  
ليس بمخلوق به كما قلنا وان كان قيام باليس مخلوق به باعتبار قصده قراءة القرآن بذلك  
النظم لم يلزم مدعاهم من كون الايمان غير مخلوق فان السلف بالمشاهدة بين اقراري لاجل  
الافرار بالتصديق او حال انه كون لفظ اقرار بالتصديق لم يقصد قراءة القرآن اي  
يقصد الافرار بالتصديق ونظم كلام اي حقيقته نعم الله في الوحيه صريح في خلق الايمان  
وليس المراد الوحيه التي كتبها المعنى التي بنى الموحدة وتشديد المشاة فقيه  
البصرة في الرد على المتدعة بل المراد الوحيه التي كتبها لاصحابه في مرض موته حين  
سأله ان يوصيهم وصيه على طريق اهل السنة والجماعة ثبت قال في هذه الوحيه  
يقرب بان العبد مع جميع اعماله واقراءه ومعرفة مخلوق انتهى قال المصنف ثم يقول الذي  
يعتقده ان العالم بخاري القرآن كله بالرفع مبتدأ حادث خبره والجملة خبره ان فاني  
حكمت بان ما يقوم به حادث لان العالم به ان كان محجرا والسلف وموا المعنى المصدرى  
والملفوظ وموا المعنى الحاصل بالمصدر بان كان غير متدبر لما ينلو الصلاوات بما يشهد سانه  
في ملفوظه حال كونه الى القاري غير واحد كما يقول الصلاوات لا تستحق صفاه فظاهر ان ما قام به  
حادث اذ الاول وموا السلف المراد به معناه المصدرى امر اعتبر في الاحتجتي والاعتبار  
حادث لانه مسبوق بما يتدبر والثاني وموا الملفوظ معلوم كون العدم سابق عليه لاحتماله  
وكل ما سبقه العدم فهو حادث وكل ما خلفه العدم كذلك لان ثبت قدمه استحالة عدم  
كحاضر اوابن الكتاب وان كان القاري متدبرا لما ينلو ما يحدث في نفسه صور معاني النظم  
اي نظم القرآن وغايتها ان تدل على المعنى العام بذاته تعالى للقطع بانها اي الصور  
الحادثة في نفس القاري المتدبر ليست عين المعنى العام بذاته تعالى اذ لا يتصور استحالة  
ذلك المعنى العام بالذات المقدسة عن الذات ثم شأن اي افترق ما بين الصفتين  
في النوع لان كلاهما من نوع سوى نوع الاخر فان العام بذاته تعالى هو المودول  
لفعل القاري صفة الكلام السلف فقوله الذي في محل نصب نفت للعام وقوله صفة الكلام



حيز لان والقيام بنفس القاري موصفة العلم بملك الحق في الطبيعة لاصفة الكلام  
 قاري اقبوا الصلوة من قام بنفسه طلبها اي الصلوة او اقامتها اي الايمان بها بقوة لاضل  
 في اركانها كمالا لشك في انه لم يظلمها من المكلفين انما قام به علم بان الله تعالى طلبها من  
 المكلفين وكذا كل ما قل كلام العز من امره اي امر ذلك الغير ونبيه وجبره لم يظلم بنفسه  
 كلام بل علم بان ذلك الغير امر او نهي او اجبر فان قيل فكيف قال امين السنة الغزاة حادثة  
 اعني بالقرآن اصوات القاري المكتوبة ولذا اي يكونها حادثة مكتوبة يومها اي باجاءها  
 تارة كما في الصلوة امر ايجاب كقراءة الفاتحة او امر نذر كالسورة معها وبني عنها اخرى  
 كما في حالتي الجنبية والحيف وكذا المكتوبة اي ايجاد الكائنات صور الحروف وتاليها  
 حادثة ولذا يومها تارة كما في كتابة المصاحف للمنظير ونهى عنها اخرى كما في حالتي  
 الجنبية والحيف والمفردة بالاسنة المكتوب في المصاحف المسموع بالاسماع المحفوظ  
 في الصدور قديم وهذا الذي قاله امين السنة انه محفوظ في الصدور يثبت قيامه  
 اي المعنى الثابت بنفسه لان لا محفوظ مودع في القلب الذي هو محل النظم والنقل  
 فالجواب انه اي هذا الذي قاله امين السنة ظاهر فيما ذكرت ايها السائل من قيام المعنى  
 القديم بنفسه لان غير انهم لم يريدوا هذا الظاهر بل متسلوا في هذا النظم الذي  
 عبروا به وصرحوا به اي ما يدل على ما علمت حيث عبقوا هذا الكلام الذي نزهه  
 اي انواعه بقولهم ليس المقر والمكتوب المسموع المحفوظ حال في لسان ولا في قلب  
 ولا في مصحف لان المراد به اي بقوله المقر والمعلوم بالقرآن وبقوله المكتوب في المصاحف  
 المعلوم من الخط وبقوله المسموع المعلوم من الالفاظ المسموعة وهذا اي قولهم ليس  
 حال في لسان ولا في قلب ولا في مصحف مخرج منهم بان المعنى المعلوم المعلوم ليس حال  
 في القلب وانما الحال فيه نفس منه ونفس العلم به اعلم ما هو متعلق العلم في حال  
 فيه ومتعلق العلم والنظم هو القديم بل قد مثل بعضهم اي بعض امين السنة انهم متسلوا  
 من اطلاق القول بحلول كلامه تعالى في لسان او قلب او مصحف وان اريد به حال اطلاق  
 الكلام المعطى رعاية للاول لا لغيره الى الوهم ارادة النفي القديم والله التوفيق لهذا

القديم

هذا من كلام المص ويعلق بالسنة بعد ذلك امور الاول ان قوله في الجنبية خلاف  
 الحق يؤذن بان الخلاف في المسئلة غير معروفه لغز الجنبية وليس كذلك فقد نفي الشك في  
 الخلاف لغزهم في حاله معزده اطلاقها في هذه المسئلة وروينا بها عنه بطريقه  
 اليه بما فيها من اجازة وعبارة عن ذهب الى انه يعني الايمان مخلوق وحادث  
 المجاسي وجعفر بن حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكي وغيرهم من امين النظر  
 قال وذكر عن احمد بن حنبل وجماعة من امين الحديث انهم يقولون ان الايمان غير  
 مخلوق الامر الثاني الا ان الاشعري الى ان الايمان غير مخلوق ووجهه برأيه  
 ان اطلاق الايمان في قول من قال ان الايمان مخلوق ينطبق على الايمان الذي  
 هو من صفات الله تعالى لان من سمى الله تعالى الحية المؤمن كما نطق به الكتاب العزيز  
 وايمانه هو تصديقه في الازل بكلامه القديم اخباره الازل بوحديته كما دل عليه  
 قوله تعالى اني انا الله لا اله الا انا ولا يقال ان تصديقه تعالى محدث ولا مخلوق تعالى  
 ان يقوم به حادث الامر الثالث انه لا يمتنع في هذه المسئلة عند ان كل محل خلاف  
 لان الكلام ان كان في الايمان المكلف به فهو فعل قلبي يكتب بمسئلة اسباب  
 محصلة للمخلوق فلا يتجه خلاف في كونه مخلوقا وان اريد الايمان الذي دل عليه اسم الله  
 المؤمن من صفاته كما بعينه انه المصدق لاخباره بوحديته في قوله شهد الله انه لا اله  
 الا هو وقوله اني انا الله لا اله الا انا فلا يتجه لامين السنة خلاف في انه قديم وانما ان  
 اريد بقوله رسله باظهار المعجزات على ايديهم فهو من صفات الافعال وقد علم الخلاف  
 فيها بين الغريبيين الاشاعرة والماثرية وانما ما يدل على انه صدمتهم بكلامه في  
 اوعاء الرسالة كما دل عليه قوله تعالى محمد رسول الله فان قلت يفرض الخلاف في اطلاق  
 قول القائل الايمان مخلوق مريدا بالايمان المعنى القوي الصادق بالايمان الذي هو  
 وصف الله سبحانه وبالايمان الذي هو وصف للمخلوق مكلف به ويكون القائل بجواز  
 اطلاق ان الايمان مخلوق انما ينصرف الايمان عنده الى المكلف به خاصة لانه  
 المتبادر من اطلاقه في لسان امين الشيعه واحتمال ارادة ما يصدق به وبغيره بعيد جدا



والقائل بعدم جواز ينظر الى صدق الايمان على الايمان الذي هو وصف له تعالى وان  
الاطلاق يوجب القول به بانه مخلوق وموخطا وضال وقد تحقق ما هو محل النزاع قلنا ليس  
هنا خلاف في خلق حقيقة الايمان انما هو خلاف في اطلاق اللفظ وليس كلامهم فيه محتملا  
لهذا المحي على هذا الوجه من التباين والمحددة **المسئلة الثالثة** اختلف في جواز ادخال  
الاستثناء الايمان بان يقول انا مؤمن ان شاء الله فله ثلثة لاكثر ومن منهم ابو حنيفة  
واصحابه قالوا لا يمكن لان المؤمن حقا واجاره كثير من العلم منهم ان في وصاية هذا  
النقل عن الاكثر والكثير به فيه الغش على شرح المقاصد ومعارض بان شيخ الاسلام  
ابا حنيفة الحسن السبي في نقل في كتابه له مخرجة على هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثناء  
هو قول اكثر السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والثابت فيه والما كير  
والخاتمة ومن المتكلمين المشعربة والكلابية قال وهو قول سفيان الثوري الشافعي  
ولا خلاف بينهم اي بين القائلين بدخول الاستثناء والقائلين بغيره في انه لا يقال  
انا مؤمن ان شاء الله لك في ثبوت اي الايمان في حال التكلم بالاستثناء  
المذكور والاي وان لم يكن ذلك بان كان الاستثناء كذلك كان الايمان متينا لان  
في ثبوت في حال كثر ثبوت في حال مجروم به دون شك غير ان تجاوزا الى الوفاة عليه  
ومواكس بايمان الوفاة اي الذي يوافي الحمد العبد عليه اي با في متفاته اخر حجة  
واول من زل اخبره غير معلوم له ولما كان ذلك يعني ايمان الوفاة فهو المعبر في النجاة  
كان موا ملحوظ عند الحكم ببول انا مؤمن ان شاء الله في رتبة اي الايمان في قوله انا مؤمن  
بالحقيقة وموافق ايمان الوفاة امر مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى ولا تقولن  
شيئا في فاعل ذلك هذا لان شاء الله فلا وجه لوجوب تركه الا انه اي الثاني لما كان  
ظاهر التركيب في قول القائل انا مؤمن ان شاء الله الاجبار بقيام الايمان به في الحال  
وقرآن بالنسب عطف على قوله الاجبار اي كان ظاهر التركيب امرين للاخبار المذكور  
واقرآن بالاستثناء به اي بالاجبار بقيام الايمان به في الحال كان تركه اي ترك الاستثناء  
ابعد عن التهمة بعدم الجرم بالايمان في الحال الذي هو كونه مكان تركه واجبا لذلك ولما كان

حقيقة

الشك

كان هذا انما يتحقق عند اطلاق اللفظ دون الايمان الوفاة المعقولة للشك بالحقيقة  
خوفا من سوء الخاتمة مع الجزم في الحال انا مؤمن علم مقدر بعز اين ظاهرة فلا وجه لغيره  
اشار الى الجواب عن هذا بقوله واما من علم مقدر اي ايمان الوفاة وانه انما يستثنى  
بشره كما خوفا من سوء الخاتمة فربما لو نادى اي نفس من باقى بالاستثناء المذكور الشرود  
في الايمان في الحال لكثرة استعارها اي استعار النفس بواسطة الاستثناء بغير وجه  
اي النفس في ثبوت الايمان والاستمراره وهذه اي كثرة استعار النفس بالشرود  
في ثبوت الايمان والاستمراره معبرة اذ قد تجر الى وجوده اي الشرود في الثبوت  
والاستمرار اخر الحياة الاعتبار فاعل بجره اي بذلك الشرود خصوصا والشرط  
مستثنى اي منقطع مجرد نفسه بك اي بسبب شاع في هذا كاي ادم لاشغل له سوال  
يجب حينئذ تركه اي ترك الاستثناء المؤدى الى هذه المفردة وانت حينئذ بان  
استعار النفس اللفظ في نفسه انما هو باعتبار التعليق وهو خلاف المفروض اي المفروض  
مقدار الشك لاجل ايمان الوفاة خوفا من سوء الخاتمة وبالله التوفيق **المسئلة**  
**الرابعة** الايمان باق حكما في النوم ومع الغفلة ومع الغشية اي الاغواء ومع الموت  
وان كان كل منها اي من هذه الحالات الاربع ايضا والتقدير مطلق حقيقة وفيها  
الايمان لانه لا يرد في خاص وبفاد المعرفة كذلك وهذا بالنظر الى تفسير الايمان  
بالمعرفة لكن الشرح حكم ببقائها اي التقدير والمعرفة الى ان يقهر صاحب  
التقدير والمعرفة الى ابطالها بالكتب بما اي بالكتب بامر حكم الشرح بمناقضة لهما  
على ما عرفت فيما سبق فيسقط بهذا الكتاب ذلك الحكم الذي حكم الشرح ببقائه خلافا  
للمعسلة في قوله ان النوم والموت ايضا دان المعرفة اي فلا يوصف النائم ولا الميت  
بانه مؤمن وفي عبارة الغش هنا نظر من وجهين احدهما انه جعل خلاف المعسلة في ان  
النوم والموت ايضا دان المعرفة وقد قدم عن غيرهم وهم اهل السنة مثل ذلك فلم يحصل  
من كلامه ما هو محل الخلاف الثاني انما اوقفه كلامه من ان المعسلة قائلون بسلب  
الايمان عن النائم والميت مخالف لما في المواضع وشرحه عنهم وهو انهم انما اوردوا



ذكر الزمان قال ان الايمان هو التقدير في مظهر دعواه على وصف النعيم  
 وكونه بالايان وعبرة المواقف عنهم انهم قالوا لو كان الايمان هو التقدير لما كان  
 الامر مضمون حين لا يكون مصدقا لثبات حال نومه والغافل حين غفلته وان خلاص  
 الايمان ثم ذكر في المواقف جواب اهل السنة عن ذلك بقوله قلنا المؤمن متين آمن في الحال  
 او في الماضي لانه حقيقة فيه بل ان الشارح يعطى الحكمي حكم الحق والاي وان لم يكن  
 الامر كما ذكرنا وروى عليهم اي على المعزلة منكم في الاعمال اي لا ينهاهم والنام والغافل  
 ليس في الاعمال المعبرة في الايمان فلا يكونان مؤمنين ولا تخلف لهم الا بالان الحكمي كالحق  
 انتهى وقد اسند المصنف بقا وصف الايمان على وصف النبوة فقال واذا قلنا  
 ان النبوة من الانبياء والنبى بهمز ووجه معناه المنبى عن الله تعالى وهو بدون  
 الهمز تخفف من المهور بقلب الهزة والادغام ولا تشك ان اي النبى ليس منبى في  
 حال النوم ولا مبلغا في حال السكون والموت مع ان الحكم له بالنبوة باق الى الابد  
 وان لم يبلغ عنه اي عن الله الامرة واحدة ولا يرتاب في ذلك من له ادنى سكة و  
 ايضا الاتفاق وان على ان حكم النكاح وحكم سائر العقود باق بدونه الايجاب والقول  
 الذي هو معنى المعنوية الناس الى ذلك والحيثية فيما نحن فيه من الايمان اليه  
 انتهى اي كدلالة عصية الدم والمال منوطه واما ان كانت النبوة بدون همز  
 مأخوذة من النبوة بنج النون وسكون الموحدة بمعنى الرفعة ليكون معناها مرتبة  
 من مراتب القرب المعنوي وموقر المنزلة عند الله تعالى خاصة نفثان وجملة  
 يترتب بها في موضع النفث الثالث اي موصوفة بان يقرن بها ايجاب التبليغ عند الله  
 تعالى من اوصى اليه بذلك اي بان يبلغ عن الله اجلا لا مغفولا لاجله متعلق بايجاب  
 التبليغ والمعنى ان ايجاب التبليغ لا اجل لمن حمله الله تعالى ذلك التبليغ وكلفه  
 القيام باعباءه من اي النبوة بهذا بعينها باقية ابد ووصف الروح اذ الروح لا ينفى  
 بعناء البدن والله اعلم قال المصنف رحمه الله ولستم بهذا الكتب بالافعال عميدة اهل  
 السنة والجماعة بان تذكر اجمالا ما ندم تفصيل معظمتهم فان في ذكر الكل بايجاز بعد ذكر

بيان  
 في

المعنى

ذكر التفاصيل حتى لا يحصل من زيادة في المقصود بواسطة قرب استحقاقها وهي اي  
 عميدة اهل السنة انه الرب تعالى واحد بمعنى انه يستحيل عليه قبول اللانتم وان  
 لا يشبه كقولنا يشبه به في ذات ولا في صفة ولا في فعل لا يشبه له في الالهية  
 وهي استحقاق العباد منفردين بخلق الزوات بعينها وخلق افعالها فلا خلق سواه سبحانه  
 ومنفرد بالقدم بذاته وبفائه الذاتية فلا ابتداء لوجوده ولا قدم بذات ولا في صفة  
 سواه سبحانه وكذا صفاته الغيبية فهي قديمة عند الحقيقة من عند الامام ابي منصور  
 على ما مر كونه خالقا ورازقا موقدا خلق قبل وجود المخلوقين ورازق قبل وجود الموقدين  
 اي ان هذا الوصف ثابت له في الازل والاشهرية بدون ذكر الى صفة القدرة على  
 كل شيء في محله وصفاته الذاتية من الحياة والارادة والسمع والبصر والكلام قد ساقها المصنف  
 مع تفصيل لها فقال وصفاته ذاتية وهو مبتدأ خبره قوله حياته وما عطف عليها اي هي  
 حياته وعلمه الى اخرها والحيوة صفة تنفي صفة العلم لموصوفها وحياة تعالى بلا روح  
 حالته فيه تعالى فلا تشبه حياة المخلوق وعلمه تعالى وموصوفة بها امتياز الاشياء بالارادة  
 لصورها في قلب ولا دماغ لتعالية سبحانه عن النائر بارتسام الصور وعن القلب  
 والدماغ وعلمه تعالى متعلق بكل شيء كان اي وحيث في الخارج او موكالين قبل كونه اي  
 وجوده الخارجي من حركة كل شئ وكونها كالذرة والهباء وسكونها بيان للجزئية  
 التي هي من متعلق العلم عند اهل العلم واحد لان كلا من صفاته تعالى لا تكثر فيه وانما  
 السكتة في العلقات والمتعلقات لم يتجدد له سبحانه علم بحسب تجدد المعلوم كعلوم  
 المخلوقين وقدرته بالرفعة عطا على حياته ايضا على كل الممكنات وارادته وقد سبق  
 تقريرها ارادة واحدة قائمة بذاته لكل الكائنات لم يتجدد له ارادة بتجدد المراتب والطا  
 بارادته ومحبة ورضاه وامره وكل من المحبة والرضى وهما بمعنى احض من الارادة  
 والعشية وهما بمعنى اذ كل من الرضى والمحبة هو الارادة من غير اعتراض والامر كلام  
 نفسي والمعاصي بارادته تعالى لا بحسبه ورضاه وامره قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر  
 قل ان الله لا يامر بالفرح والله لا يحب الفحش والمنكر وكل الكائنات من الطائفة







المتواترة المعنى ولا يبدى لائق الحجة والالتزام بالكتاب العزيز والسنة  
 من الخلود في كل منها ابد ولا يكون الخور العين عند أبي حنيفة بل من داخلات عين  
 السمتي الله تعالى بقوله تعالى لا آمن شأ الله وهما أي الجنة والنار مخلوقتان لأن  
 كما مر من دليله وبراهن المؤمنين في الجنة لا في جهنم ولا بالهال مسافة بين الرائي  
 والمرئي كما مر من الاستدلال له وأنه تعالى أرسل رسلا مبشرين ومنذرين أو لهم  
 لهم آدم صلى الله عليه وسلم أرسل إلى بنيه يعلمهم الشرائع وأما في حديث الشفاعة من  
 قول المستغنين لنوح عليه الصلوة انت أول الرسل فالمراد إلى قوم كفار وأكرههم  
 أي الرسل عليه تعالى خاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم الذي لا نبى بعده وأنزل عطف على  
 أرسل نبي على بعض بنيان لا يتبين فيها امره ونهيه ووعدته ووعده آخرها نزول  
 القرآن وكلها كلام الله ومو واحد وانما التعدد والتفاوت في النظم المقروء المسموع  
 وبهذا الاعتبار كان القرآن أفضلها والآل فالكلام النفسي واحد لا يتصور فيه تفاضل  
 وما ورد في تفضيل بعض السور والآي فغناه ان قرأه افضل لما انه انفع للمتعبد العامل  
 به اولان ذكر الله تعالى وتزكاه فيه اكثر وأشار بقوله آخرها القرآن إلى انه ناسخ  
 لها تلاوة وكنية وناسخ لبعض احكامها وأنه تعالى يجزي الموتى فيبعثهم بأجسامهم وأنه  
 لا يجب عليه سبحانه شيء مما ترين الامرين مع دليله ويجب على المكلفين من خلقه  
 محبة الاحتياط ربه المكسبة بالنظر في انقائه بالاجاد والاعداد بالعلوم والحواس  
 وعبرها ما خلق لغتهم ويجب شكره على المكلفين من خلقه وان سوال المكلفين  
 وعذاب العجز والحرج والميزان والحواس والصرط كل منها حق كما مر مفصلا وكذا  
 السعة من خروج الدجال ونزول عيسى بن مريم عليه الصلوة والسلام من  
 السماء وخروج ياجوج وماجوج وخروج الدابة كما في سورة النمل وفي جامع الترمذي  
 عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج الدابة ومعا خاتم سليمان وعصا  
 موسى مخلو ووجه المؤمنين ونظم وجه الكافر الحديث وطلوع الشمس من مغربها كل  
 منها حق وردت به النصوص الصريحة وان الخليفة بعد النبي محمد صلى الله عليه وسلم

القول

وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي والسيفين بينهم على هذا الترتيب كما مر ذلك كله بوضوح  
 في محله قاله بالسيف سبحانه من عظيم جوده وكبير منتهى اى جوده العظيم  
 والخاصة الكبير وفضل ان توفى ما على يقين ذلك مسلمين ان سبى له ذوالفضل العظيم  
 والطول الكبير وموسى بن سبى ان سبى ان سبى ان سبى  
 العظيم وموسى بن سبى ان سبى ان سبى ان سبى  
 ولا حيل او الطاعة ولا قوة الا بالله  
 العلي العظيم وصلى الله على سيدنا  
 محمد واله وصحبه وسلم  
 رضوان الله تعالى عن  
 ائمة سلفنا  
 والعالمين  
 آمين

